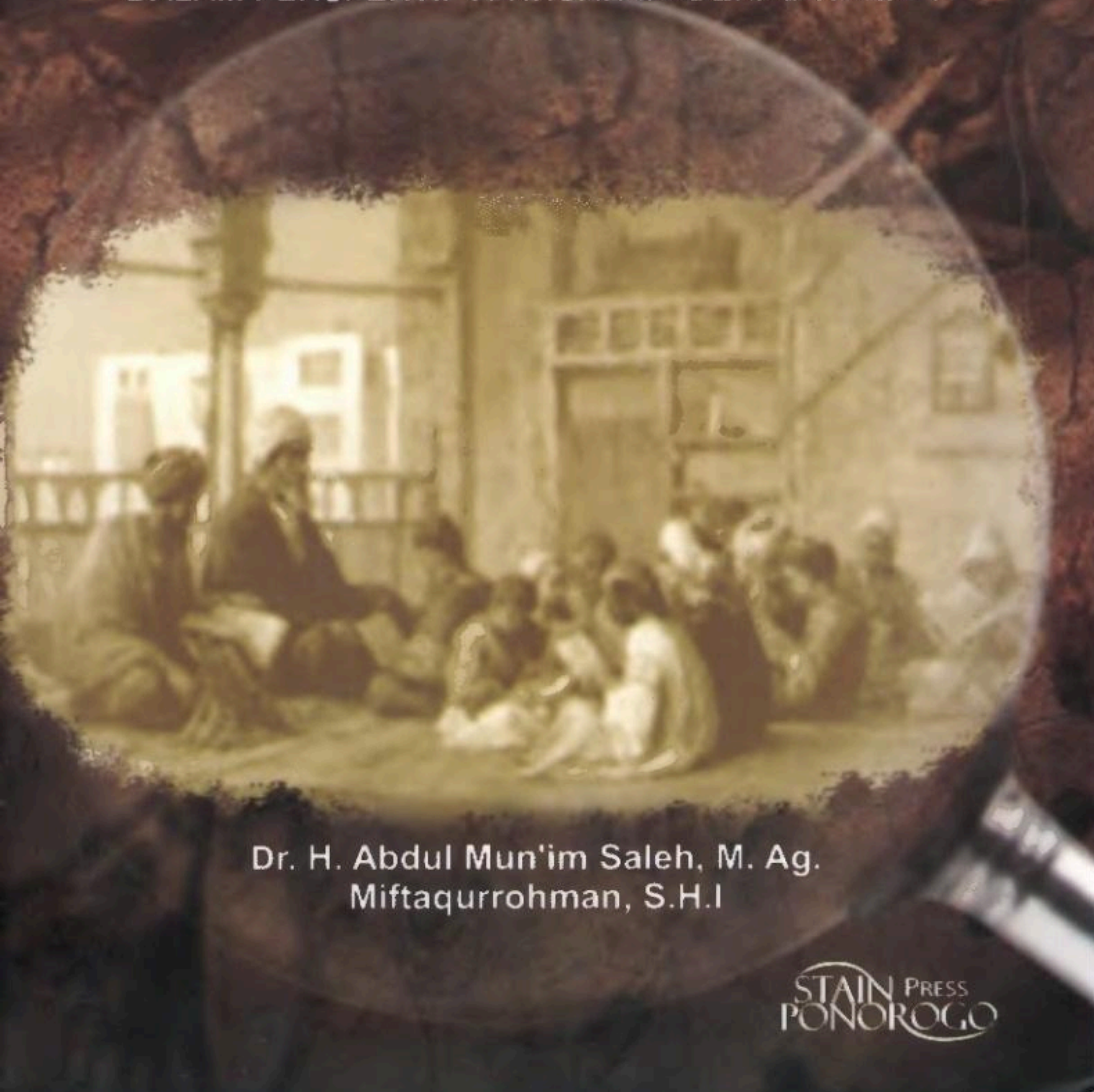




ISTIHSAN DALAM MADZHAB SYAFII

TINJAUAN ATAS KASUS *MUSTATSNAYAT* MADZHAB SYAFII
DALAM PERSPEKTIF *ISTIHSAN* MADZHAB HANAFI



Dr. H. Abdul Mun'im Saleh, M. Ag.
Miftaqurrohman, S.H.I

STAIN PRESS
PONOROGO



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI AGENG MUHAMMAD BESARI
PONOROGO

ISTIHSAN DALAM MADZHAB SYAFI'I:

TINJAUAN ATAS KASUS *MUSTATSNAYA* MADZHAB SYAFI'I
DALAM PERSPEKTIF *ISTIHSAN* MADZHAB HANAFI

DR. H. ABDUL MUN'IM SALEH, M. AG.
MIFTAQURROHMAN, S. HI

**ISTIHSAN DALAM MADZHAB SYAFI'I:
TINJAUAN ATAS KASUS MUSTASNAYA MADZHAB
SYAFI'I DALAM PERSPEKTIF ISTIHSAN MADZHAB HANAFI**

© DR. H. ABDUL MUN'IM SALEH, M. AG. & MIFTAQRURROHMAN, S. HI

xii + 84 halaman; 20.5 x 14.5 cm

ISBN: 978-602-9312-27-0

Cetakan I, Oktober 2012

© Oktober 2012

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

Editor: Dr. Miftahul Huda, M.Ag

Penata Letak: Tafa

Sampul: Abue Nadi

Penerbit:

STAIN PO PRESS

Jalan Pramuka 156 Ponorogo

Telp. (0352) 481227

Dicetak:

Nadi Press YOGYAKARTA

Telp. (0274) 6882748, email. kantornadi@gmail.com

Sanksi Pelanggaran Pasal 72

Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta

1. Barangsiapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) atau Pasal 49 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah)
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagai dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah).

KATA PENGANTAR

Buku ini lebih bersifat memberikan klarifikasi terhadap kerancuan selama ini dalam mengenali cara berfikir madzhab Syafi'i. Sekalipun dapat dikatakan bahwa mayoritas muslim di dunia ini bermadzhab Syafi'i, tetapi mereka menerima saja klaim-klaim yang belum didukung oleh penelitian yang meyakinkan bahwa madzhab Syafi'i lebih kaku daripada madzhab Hanafi dalam menghadapi perkembangan zaman dikarenakan fasilitas-fasilitas seperti *istihsan* maupun *maslahah* tidak dimiliki oleh madzhab Syafi'i dan dimiliki oleh madzhab Hanafi.

Apa yang sebenarnya berlangsung di dalam kedua madzhab tersebut tidak persis seperti yang dilukiskan banyak ahli. Buku ini akan mengungkapkan bahwa keluwesan yang sama juga dimiliki oleh madzhab Syafi'i, sekalipun secara formal di dalam *ushul al-fiqh*nya, madzhab ini hanya sampai kepada *qiyas*. Akan tetapi cara-cara *istihsan*, walaupun tetap ditolak secara formal di dalam *ushul al-fiqh*, dipraktikkan di dalam disiplin ilmu lain yang disebut *al-qawa'id al-fiqhiyah* atau kaidah-kaidah fikih. Dengan demikian, menyimpulkan kinerja madzhab Syafi'i hanya dengan melihat *ushul al-fiqh*nya terbukti menimbulkan kekeliruan. Bagian banyak metodologi hukum madzhab ini ditangani oleh *al-qawa'id al-fiqhiyah*.

Hal itulah yang dilakukan oleh para penulis dalam buku ini, mencermati *mustatsnayat* atau hukum-hukum eksepsi dalam perspektif *istihsan* madzhab Hanafi. Buku ini membuktikan adanya nama-nama berbeda untuk hal-hal yang sebenarnya tidaklah amat berbeda.

Ponorogo, 30 Agustus 2012
AMS
MR

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	I
KATA PENGANTAR	III
DAFTAR ISI	IV

BAB I : PENDAHULUAN	1
BAB II : ABÛ HANÎFAH DAN <i>ISTIHSÂN</i>	13

A. Biografi Abû Hanîfah.

1. Latar belakang dan pendidikan	13
2. Sifat-sifat	15
3. Karya-karya	16
4. Madzhab dan pemikiran	16

B. Konsep Istihsân.

1. Pengertian <i>istihsân</i>	18
2. Sejarah munculnya <i>istihsân</i>	20
3. Hakekat <i>istihsân</i>	21
4. Posisi <i>istihsân</i>	22
5. Kehujjahan <i>istihsân</i>	23
6. Pendapat al-Syâfi'î tentang <i>istihsân</i>	24
7. Macam-macam <i>istihsân</i>	27

BAB III : AL-SYÂFI'Î DAN <i>MUSTATSNAYÂT</i> <i>AL-QAWÂ'ID AL-FIQHÎYAH</i>	33
---	----

A. Biografi al-Syafi'i

1. Latar belakang dan pendidikan	33
2. Sifat-sifat	34
3. Intelektualitas	35
4. Karya-karya	36
5. Madzhab dan pemikiran	36

B. *Al-Qawâ'id al-Fiqhîyah*

1. Pengertian <i>al-qawâ'id al-fiqhîyah</i>	38
2. Perbedaan antara <i>al-qawâ'id al-fiqhîyah</i> dan <i>al-qawâ'id al-ushûliyah</i>	40
3. Pembagian <i>al-qawâ'id al-fiqhîyah</i>	40
4. Sumber-sumber <i>al-qawâ'id al-fiqhîyah</i>	45
5. Validitas (<i>hujjiyah</i>) <i>al-qawâ'id al-fiqhîyah</i>	45

C. *Mustatsnayât al-Qawâ'id al-Fiqhîyah*.

1. Pengertian <i>istitsnâ'</i> dan <i>al-mustatsnayât</i>	47
2. Perbedaan antara <i>istitsnâ'</i> dalam <i>al-qawâ'id</i> <i>al-fiqhîyah</i> dan <i>al-qawâ'id al-ushûliyah</i>	48
3. Faktor penyebab timbulnya <i>al-mustatsnayât</i>	50
4. Macam-macam <i>al-mustatsnayât</i>	55
5. Pengaruh <i>al-mustatsnayât</i> terhadap <i>al-qawâ'id</i> <i>al-fiqhîyah</i>	60

BAB IV: ANALISIS KASUS *MUSTATSNAYÂT*

AL-QAWÂ'ID AL-FIQHÎYAH MADZHAB

SYÂFI'Î DALAM PERSPEKTIF *ISTIHSÂN*

MADZHAB HANAFÎ. 63

A. Analisis Kasus <i>Mustatsnayât al-Qawâ'id al-Fiqhîyah</i> Madzhab Syâfi'î dalam Perspektif Istihêsân Madzhab Hanafi	
1. Hakikat <i>mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah</i> madzhab Syâfi'î dan <i>istihêsân</i> madzhab Hanafi.....	64
2. Sumber <i>mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah</i> madzhab Syâfi'î dan <i>istihêsân</i> madzhab Hanafi	66
3. Tujuan <i>mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah</i> madzhab Syâfi'î dan <i>istihêsân</i> madzhab Hanafi	68
B. Status Kasus <i>Mustatsnayât al-Qawâ'id al-Fiqhîyah</i> Madzhab Syâfi'î	
1. Status kasus <i>mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah</i> madzhab Syâfi'î dalam perspektif madzhabnya sendiri	70
2. Status kasus <i>mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah</i> madzhab Syâfi'î dalam perspektif <i>istihêsân</i> madzhab Hanafi	71
3. Status kasus <i>mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah</i> madzhab Syâfi'î dalam perspektif Hukum Islam	72
C. Makna di Balik Perselisihan antara Imam Syâfi'î dan Imam Hanafi tentang <i>Istihêsân</i>.	
BAB V : PENUTUP	77
A. Kesimpulan	77
B. Saran	78
DAFTAR PUSTAKA	79
TENTANG PENULIS	85

TRANSLITERASI

A. Konsonan dan Vokal

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ء	'	ض	dh
ب	B	ط	th
ت	T	ظ	zh
ث	Ts	ع	.
ج	J	غ	gh
ح	H	ف	f
خ	Kh	ق	q
د	D	ك	k
ذ	Dz	ل	l
ر	R	م	m
ز	Z	ن	n
س	S	و	w
ش	Sy	ه	h
ص	Sh	ي	y

- B. Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*) digunakan tanda (˘ atau ^) di atas huruf â, î, dan û.2
- C. Bunyi hidup ganda (diftong) Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf "ay" dan "aw".
Contoh: Bayna, 'Alayhim, Qawl, Mawdhû'ah.
- D. Kata-kata yang ditransliterasikan dan kata dari bahasa asing yang belum terserap menjadi bahasa baku bahasa Indonesia harus dicetak miring, kecuali untuk nama orang atau lembaga.

- E. Bunyi huruf hidup akhir sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir.

Contoh: Inn al-dîn bukan Inna al-dîna; ‘ind Allâh bukan ‘inda Allâhi.

- F. Kata yang berakhir dengan tâ’ marbûthah dan berkedudukan sebagai sifat (na’t) dan idhâfah ditransliterasikan dengan “ah” sedangkan mudhâf ditransliterasikan dengan “at”.

Contoh: Sunnah sayyi’ah, Dhawâbith al-qirâ’ah.

- G. Kata yang berakhir dengan yâ’ musyaddadah (bertasydid) ditransliterasikan dengan î. Jika î diikuti oleh tâ’ marbûthah maka transliterasinya adalah îyah; Jika yâ’ musyaddadah berada ditengah kata ditransliterasikan dengan yy.

Contoh: al-Ghazâlî, al-Nawawî Ibn Taymîyah, al-Jawzîyah
Sayyid, muayyid, muqayyid.



Selamat & Sukses

Atas Pengukuhan

Prof. Dr. H. Abdul Mun'im, M.Ag.

Sebagai

GURU BESAR DALAM BIDANG ILMU USHUL FIQH

di Fakultas Syariah

Institut Agama Islam Negeri Ponorogo

**CIVITAS AKADEMIKA FAKULTAS SYARIAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PONOROGO**



Fakultas Syariah IAIN Ponorogo



syariahiainponorogo.id



@iasyaiainpo



@iasyaiainpo

BAB

PENDAHULUAN

Hukum adalah *khitaḥ* (titah, komunikasi) yang datang dari *al-syâri'* (Allah, Sang Legislator) yang berkaitan dengan perbuatan *mukallaḥ* (manusia yang mendapatkan beban hukum), baik berupa tuntutan (untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu), pilihan (untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu) maupun kondisi (untuk melaksanakan tuntutan dan pilihan).¹ Sebagai produk, hukum tidak bisa terlepas dari sumbernya. Karena suatu ketentuan hukum akan dilihat dari mana ia bersumber, apakah sumber itu sah atau tidak.²

Sumber-sumber hukum di Islam disebut *mashâdir al-ahkâm* ataupun *adillat al-ahkâm*. Jumlahnya cukup banyak, sebagian telah disepakati oleh para yuris (*muttafaq 'alayhâ*) dan yang lain masih diperselisihkan (*mukhtalaf fihâ*). Yang disepakati ada empat, yaitu *al-kitâb*, *al-sunnah*, *ijmâ'* dan *qiyâs*; sedangkan yang diperselisihkan ada tujuh, yaitu *madzhab al-shahâbi*, *al-istihsân*, *al-mashlahah al-mursalah*, *sadd al-dzarâi'*, *al-'urf*, *al-istishhâb* dan *syar' man qablanâ*.³

Urutan sumber hukum yang dibuat oleh Imam Abû Ḥanîfah adalah *kitâbullâh*, *sunnat al-rasûl*, *qawl al-shahâbi*, lalu *qiyâs*. Apabila

1. Muḥammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh* (t.t.: Dâr al-Fiqh al-'Arabî, t.t.), 26.

2. Lihat Q.S. *al-Mâ'idah*: 44, 45, 47. 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *al-Tasyrî' al-Janâ'î al-Islâmî*, vol. 1, (t.t.: Mu'assasat al-Risâlah, 1996), 228-229.

3. Abû Zahrah, *Ushûl*, 74; Wahbah al-Zuhaylî, *Al-Wajîz Fi Ushûl al-Fiqh* (t.t.: t.p., t.t.), 21; Muḥammad Âmin, *Taysîr al-Tahrîr*, vol. 3 (Bayrût: Dâr al-Fikr, t.t.), 2.

hasil *qiyâs* dipandang tidak mencukupi, maka beliau menggunakan kepada *istihsân*.⁴ Imam Mâlik mengurutkan sumber hukum dari *kitâbullâh*, *sunnat al-rasûl*, lalu *qiyâs*. Di samping itu beliau juga beristishlâh, yakni menggunakan *al-mashlahah al-mursalah*.⁵ Artinya, beliau juga menggunakan apa yang dipandang baik oleh akal, sejalan dengan tujuan *syar'ah* dalam menetapkan hukum, walaupun tidak ada terdapat dukungan maupun penolakan dari *al-syâri'*.⁶ Imam al-Syâfi'i pertama kali berpijak pada *dzâhirnya al-Qur'ân* sampai ada dalil yang menunjukkan bahwa yang dikehendaki adalah bukan *dzâhirnya*. Lalu *sunnat al-rasûl*, *ijmâ'* lalu *qiyâs*. Imam al-Syâfi'i sangat menentang *istihsân* dari Imam Abû Hanîfah dan *istishlâh* dari Imam Mâlik, beliau mencari metode lain yang mendekati keduanya, yaitu *istidlâl*.⁷ Menurut al-Zarkasyî, bahwa yang dimaksud *istidlâl* oleh al-Syâfi'i adalah *qiyâs*, dikarenakan di dalamnya ada pengamatan (*fahsh*) dan berfikir mendalam (*nazhar*).⁸ Sedangkan Imam Ahmad bin Hanbal berpegang secara berurutan pada *kitâbullâh*, *sunnat al-rasûl*, *qawl al-shahâbi* lalu *qiyâs*.⁹

Sumber-sumber hukum tersebut semuanya dikembalikan kepada satu muara, yaitu *al-nushûs*. Dan yang dimaksudkan *al-nushûs* adalah *al-Kitâb* dan *al-Sunnah*. Karena itu dengan tegas al-Syâfi'i berkata:

إِنَّ الْأَحْكَامَ لَا تُؤْخَذُ إِلَّا مِنْ نَصٍّ أَوْ حَمَلٍ عَلَى نَصٍّ.

"Sesungguhnya hukum-hukum itu tidak diambil kecuali dari nash atau penyamaan terhadap nash."¹⁰

4. Muḥammad Al-Khudharî Bik, *Târîkh al-Tasyrî' al-Islâmî* (Bayrût: Dâr al-Fikr, t.t.), 128-129.

5. *Ibid.*, 134.

6. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, vol. II (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), 332; Jamâl Syâkir Yûsuf 'Abd Allâh, *al-Mustatsnayât min al-Qawâ'id al-Fiqhiyah: Dirâsah Nazhari- yah Tathbiqiyah* (Disertasi, Universitas Yordania, Yordania, 2008), 143.

7. Al-Khudharî, *Târîkh*, 142.

8. Badr al-dîn Muḥammad ibn Bahâdur ibn 'Abd Allah ibn Bahâdur al-Turkî al-Mishrî al-Zarkasyî al-Syâfi'i, lahir 745 H. As'ad 'Abd al-Ghanî al-Sayyid al-Kafrâwî, *Al-Istidlâl 'Ind al-Ushûliyyîn* (Kairo: Dâr al-Salâm, 2009), 53.

9. Al-Khudharî, *Târîkh*, 146-147.

10. Abû Zahrah, *Ushûl*, 75.

Baginya, tidak ada dalil selain *nash* dan menyamakan dengan *nash*. Dan yang dikehendaki dengan “menyamakan dengan *nash*” adalah hanya *qiyâs*.¹¹ *Qiyâs* dapat digunakan apabila tidak ditemukan *nash al-kitâb*, *al-sunnah* maupun *ijmâ’*.¹² Ketika suatu kasus tidak mempunyai keterangan hukum di dalamnya, maka hukum tersebut harus dicari dengan jalan yang benar, yaitu *ijtihâd*. Dan yang dimaksudkan dengan *ijtihâd* yaitu *qiyâs*. Dalam *al-Risâlah*nya, al-Syâfi’i menegaskan:

وَالْإِجْتِهَادُ الْقِيَاسُ.

“Dan *ijtihâd* itu adalah *qiyâs*.”¹³

Apa yang berlangsung menjelang tampilnya al-Syafi’i adalah bahwa Imam Abû Hanîfah mempraktikkan *istihsân*. Berbeda dengan *qiyas* yang bersifat universal, *istihsan* bersifat parsial (*juz’i*).¹⁴ Ulama’ Hanafiyah cenderung meninggalkan *qiyâs* dan mengambil *istihsân*, karena *qiyâs* seringkali menghasilkan larangan sedangkan *istihsân* cenderung memperbolehkan.¹⁵ Artinya, dalam ber*istihsân* terdapat kelonggaran yang dirasa lebih dekat kepada tujuan *syar’iah*.¹⁶ Pada dasarnya memang *qiyâs* adalah metode kaku, rumit dan formal.¹⁷ Sehingga terkadang keputusan yang dihasilkan darinya menimbulkan kesulitan yang bisa jadi dirasakan tidak sesuai yang dengan kemaslahatan yang menjadi inti dari *maqâshid al-syar’iah*.¹⁸ Karena akibat yang ditimbulkan ini, Imam Mâlik berkomentar:

11. *Ibid.*

12. Muḥammad ibn Idrīs al-Syâfi’i, *Al-Risâlah* (Bayrūt: Dâr al-Fikr, t.t.), 476. no. 1321-1322.

13. *Ibid.*, 477. no. 1323-1326.

14. Abû Zahrah, *Ushûl*, 263.

15. Muḥammad Al-Khudhârî Bik, *Ushûl Fiqh* (Bayrūt: Dâr al-Fikr, t.t.), 334.

16. Abû Zahrah, *Ushûl*, 263; Amîr ‘Abd al-‘Azîz, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, vol. II (Kairo: Dâr al-Salâm, 1997), 530.

17. Abdul Mun'im Saleh, *Hukum Manusia Sebagai Hukum Tuhan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 126, 129.

18. Syarifuddin, *Ushûl*, 308.

إِنَّ الْمُعْرِقَ فِي الْقِيَاسِ يَكَادُ يُفَارِقُ السُّنَّةَ.

"Sesungguhnya orang yang tenggelam di dalam (mempraktekkan) qiyâs, hampir-hampir saja memisahkan (diri dengan) sunnah."¹⁹

Hal tersebut dikarenakan sebagian qiyâs ada yang menghasilkan keputusan hukum yang berlebih-lebihan dan terlalu sebagaimana diisyaratkan oleh definisi istihsân yang dikemukakan oleh Ibn Rusyd.²⁰

Sebagai reaksi atas sikap madzhab Hanafi, al-Syâfi'î menolak dan mengecam penggunaan istihsân. Dalam *al-Risâlah*nya beliau menegaskan:

إِنَّمَا الْإِسْتِحْسَانُ تَلَذُّذٌ.

"Sesungguhnya istihsân tidak lain hanya mencari yang enak saja."²¹

Menurut al-Syâfi'î, istihsân dalam bentuk ini hanyalah berbuat *taladzdzudz* atau seenaknya. Istihsân semacam ini tidak boleh dilakukan oleh siapapun.²² Hal itu dikarenakan istihsân merupakan sesuatu yang baru yang tidak ada panutan sebelumnya.²³ Seandainya boleh meninggalkan qiyâs tentu orang yang tidak mempunyai ilmupun akan dengan mudahnya menggunakan istihsân sewaktu tidak menemukan

19. Abû Zahrah, *Ushûl*, 264.

20. Ibn Rusyd memberikan definisi tentang istihsân sebagai berikut:

طَرَحَ لِقِيَاسٍ يُؤَدِّي إِلَى غُلُوٍّ فِي الْحُكْمِ وَ مُبَالَغَةٍ فِيهِ فَعَدَلَ عَنْهُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ لِمَعْنَى يُؤَيَّرُ فِي الْحُكْمِ يَخْتَصُّ بِهِ ذَلِكَ الْمَوْضِعُ.

"Mengabaikan qiyâs yang berlebih-lebihan dan terlalu dalam hukum, kemudian berpindah -dalam sebagian kasus- terhadap suatu tujuan yang sangat berpengaruh di dalam hukum yang hanya tertentu pada kasus tersebut." Abû Zahrah, *Ushûl*, 263.

21. Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah*, 507. no. 1464.

22. *Ibid.*, 504. no. 1456, 1457.

23. *Ibid.*, 25. no. 70.

keterangan hukum.²⁴ Dan jika ternyata menyalahi *khavar* (*al-kitâb* dan *al-sunnah*) maka menggunakan *istihsân* hukumnya haram.²⁵ Termasuk tuduhan keras yang pernah dilontarkan al-Syâfi'î terhadap para pengguna *istihsân* adalah ucapan beliau:

مَنْ إِسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَّعَ.

"Barang siapa yang beristihsân, berarti membuat hukum (sendiri)."²⁶

Penolakan yang serius juga bisa dilihat dalam kitab monumentalnya *al-Umm*. Dalam kitab tersebut beliau menulis satu bab tersendiri dengan judul *kitâb ibthâl al-istihsân* (kitab yang mengkaji penolakan terhadap *istihsân*). Berdasarkan tulisan di dalamnya, beliau menolak *istihsân* karena pertama, *istihsân* tidak termasuk jenis *al-kitâb*, *al-sunnah*, *ijmâ'* maupun *qiyâs*; sehingga *istihsân* tidak wajib untuk diikuti maupun diamalkan.²⁷ Kedua, hasil *istihsân* adalah tertolak karena tidak bersumber dari Allah dan Rasûlnya. Ketiga, melakukan *istihsân* berarti menyia-nyiakan diri sendiri dan memberi peluang hawa nafsu untuk berperan.²⁸ Al-Baydhâwî,²⁹ salah seorang ulama' syâfi'îyah dalam kitabnya *Minhâj al-wushûl ilâ 'ilm al-ushûl* menempatkan *istihsân* ke dalam bab *al-dalâ'il al-mardûdah* (dalil-dalil hukum yang tertolak).³⁰ Dari sini terlihat, bahwa Imam al-Syâfi'î dan para pengikutnya cukup keras dalam menolak *istihsân* sebagai bagian dari *adillat al-ahkâm*.

24. Syarifuddin, *Ushûl*, 314; Al-Khudharî, *Ushûl*, 140; Muḥammad ibn 'Alî ibn Muḥammad mad al-Syawkânî, *Irsyâd al-Fuḥûl* (Bayrût: Dâr al-Fikr, t.t.), 241.

25. Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah*, 504. no. 1457.

26. Al-Syawkânî, *Irsyâd al-Fuḥûl*, 240.

27. Muḥammad ibn Idrîs al-Syâfi'î, *Al-Umm*, vol. 7 (Bayrût: Dâr al-Fikr, 1990), 313-316.

28. *Ibid.*, 315-316.

29. Abû 'Abd Allâh ibn 'Umar ibn Muḥammad ibn 'Alî al-Syayrâzî al-Baydhâwî. (w. 685 H./1286 M.) Lihat 'Alî ibn 'Abd al-Kâfi al-Subkî, *al-Ibhâj Fî Syarḥ al-Minhâj*, 'Alâ Minhâj al-Wushûl ilâ 'Ilm al-Ushûl li al-Baydhâwî, vol. 3 (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), 5.

30. *Ibid.*, 187.

Walaupun demikian, di dalam madzhab Syâfi'î sendiri, praktik maupun berpikir secara *istihsân* tidak dihitung jumlahnya, meskipun landasan filosofisnya tetap dikecam.³¹ Di dalam madzhab ini tidak pernah muncul dukungan terbuka terhadap *istihsân*, tetapi mengambil cara khusus di luar aturan umum yang berlaku adalah hal yang tidak asing lagi.³² *Istihsân* dalam arti menyelesaikan persoalan dengan cara yang menyalahi aturan umum ini banyak ditemukan dalam kasus-kasus pengecualian (*al-mustatsnayât*) pada *al-qawâ'id al-Fiqhîyah*. *Al-qawâ'id al-fiqhîyah* menurut al-Hamawî adalah:

حُكْمٌ أَكْثَرِيٌّ لَا كُلِّيٌّ يَنْطَبِقُ عَلَى أَكْثَرِ حُرَيَّاتِهِ يُعْرَفُ أَحْكَامُهُ مِنْهُ.

"Hukum mayoritas -tidak universal- yang sesuai dengan sebagian besar partikularnya, yang mana hukum-hukum partikular tersebut bisa diketahui dari (hukum mayoritas)nya."³³

Al-qawâ'id al-fiqhîyah yang mempunyai nama lain *al-asybâh wa al-nadzâ'ir*³⁴ jelas mengimplikasikan adanya kasus-kasus serupa yang diselesaikan atau diatur dengan cara yang berbeda. Hampir semua kaidah dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* memiliki kasus-kasus pengecualian. Maksud dari kasus pengecualian (*al-mustatsnayât*) adalah kasus-kasus yang secara sepintas tampak lebih cocok dimasukkan ke dalam kaidah tertentu yang memiliki karakter senada dengan kasus hukum tersebut, tetapi setelah diteliti lebih mendalam, ternyata kasus hukum tersebut lebih tepat diselesaikan dengan

31. Al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ*, dikutip dalam Saleh, *Hukum Manusia*, 281.

32. *Ibid*.

33. Al-Hamawî, *Ghamz 'Uyûn al-Bashâ'ir Syarh al-Asybâh wa al-Nazhâ'ir*, vol. I, 51. Dikutip dalam Muhammad Shidqi ibn Ahmad ibn Muhammad Al-Burnû, *Al-Wajiz fi idhâh al-Qawâ'id al-Fiqhîyah al-Kullîyah* (Bayrût: Mu'assasat al-Risâlah, 1996), 16.

34. Kata *al-Asybâh wa al-Nadzâ'ir* berarti *al-Mitsl al-Mutsâwî* (padanan yang menyamai), yaitu *lafazh-lafazh* yang saling sepadan dan sama dalam hal (*dalâlah*) kepenunjukkannya terhadap satu makna. Lihat 'Alî Ahmad Ghulâm Muḥammad al-Nadawî, "al-Qawâ'id al-Fiqhîyah wa Atsaruhâ fi al-Fiqh al-Islâmî," (Tesis, Universitas Umm al-Qurâ, Makkah, 1984), 20-22.

cara lain atau ditundukkan pada kaidah lain.³⁵ Sebagai contoh, al-Suyûthî menyebut sebuah kaidah:

مَا كَانَ أَكْثَرُ فِعْلًا كَانَ أَكْثَرُ فَضْلًا.

“Sesuatu yang lebih banyak perbuatannya maka lebih banyak pula keutamaannya.”³⁶

Salah satu kaidah tersebut adalah tentang shalat sunnah. Shalat sunnah boleh dikerjakan dengan cara selain berdiri walaupun pelakunya mampu berdiri; akan tetapi mengerjakan dengan cara berdiri lebih utama daripada dengan duduk, dengan cara duduk lebih utama daripada dengan berbaring dan seterusnya. Hal itu dikarenakan berdiri lebih berat daripada duduk, dan duduk lebih berat daripada berbaring; dan semakin berat suatu perbuatan maka akan semakin banyak pahalanya.³⁷ Dikecualikan dari kaidah tersebut yaitu masalah shalat *qashr*. Shalat *qashr* yang memenuhi syarat-syaratnya lebih utama dari pada shalat *itmâm*; walaupun shalat *qashr* lebih sedikit perbuatannya dan lebih ringan.³⁸

Keberadaan kasus pengecualian tidak bisa terlepas dari perbedaan pandangan *fuqahâ'* terhadap *al-qawâ'id al-fiqhîyah* antara bersifat menyeluruh (*kullîyah*) dan mayoritas (*aghlabîyah*).³⁹ Dan menjadi keniscayaan bahwa suatu kaidah (*maxim*) memang mempunyai pengecualian (*eksepsional*). Hal tersebut tercermin dalam suatu ungkapan umum:

35. Saleh, *Hukum Manusia*, 281- 282.

36. Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir fi al-Qawâ'id al-Fiqhîyah* (Kairo: al-Maktab al-Tsaqafi, 2007), 159.

37. *Ibid.* Landasan atas kaidah ini adalah sebuah perkataan Nabi SAW kepada 'Aisyah r.a.:

أَحْزَنُكَ عَلَى قَدَرِ نَصِيكَ، (رواه مسلم).

Artinya: “Pahalamu adalah menurut ukuran jerih payahmu.” (H.R. Muslim).

38. *Qashr* adalah meringkas shalat empat raka'at menjadi dua raka'at. Sedangkan *itmâm* adalah melakukan shalat dengan sempurna empat raka'at. Al-Sayyid Ahmad ibn 'Umar al-Syâthirî, *Nayl al-Rajâ Bi Syarh Safinat al-Najâ* (Jeddah: Dâr al-Minhâj, 2007), 220.

39. Abdul Hak et. al., *Formulasi Nalar Fiqih*, vol. 1 (Surabaya: Khalista, 2006), 10.

لِكُلِّ قَاعِدَةٍ مُسْتَسْنِيَاتٌ.

"Pada setiap kaidah terdapat beberapa kasus pengecualian."⁴⁰

Tercakup di dalamnya kaidah-kaidah dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i yang mana dalam dunia pemikiran hukum Islam terkenal sebagai tokoh yang anti *istihsân*. Dalam beberapa kasus pengecualian, menurut penulis tampak ada kemiripan dengan karakter dan konsep *istihsân* madzhab Hanafi yang mana dalam salah satu macamnya ada *istihsân* yang beralih dari tuntutan hukum *kullî* kepada tuntutan yang dikehendaki hukum pengecualian (*istitsnâ'î*).⁴¹ Sehingga muncul pertanyaan, apakah *mustatsnayât* di dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i juga merupakan bentuk praktek berfikir secara *istihsân* dalam madzhab Hanafi?

Dalam menganalisis fenomena *mustatsnayât* ini penulis menggunakan sudut pandang (perspektif) *istihsân* Hanafi. Hal itu dipilih karena pertama, adanya kemiripan karakter antara *al-mustatsnayât* dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* dengan konsep *istihsân* Hanafi. Kedua, sebagai upaya periksa ulang (*cross-check*) terhadap hasil penelitian-penelitian yang selalu menggunakan sudut pandang madzhab Syâfi'i terhadap fenomena-fenomena yang terjadi dalam madzhab Hanafi. Diharapkan dengan perspektif ini akan menghasilkan suatu kebenaran obyektif. *Cross-check* ini dapat disama fungsikan sebagai *tabâyun* terhadap ketika halnya ada kabar berita yang belum jelas sumber maupun kebenarannya. Ketiga, penulis meyakini bahwa baik Imam al-Syâfi'i maupun Abû Hanîfah adalah para *mujtahid* yang mempunyai kualitas tinggi dalam keilmuan maupun *ijtihâd*nya. Sehingga dengan perspektif apapun dalam mengkaji pemikiran mereka, tidak akan mengurangi kekredibilitasan mereka, bahkan akan selalu menambah pencerahan

40. Ungkapan tersebut mirip dengan redaksi: *أَنَّ كُلَّ قَاعِدَةٍ لَا تَمْنَعُ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهَا الْإِسْتِثْنَاءُ*: (sesungguhnya setiap kaidah seharusnya mempunyai pengecualian). Hal ini berlaku juga dalam hukum 'aqli (logika). Lihat Muhammad Kamâl al-Dîn Imâm, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî* (Iskandaria: Dâr al-Mathbû'ât al-Jâmi'ât, 1996), 216.

41. Syarifuddin, *Ushûl*, 310.

dan pemahaman baru sesuai sudut pandang yang digunakan. Dan bagaimanapun perselisihan yang terjadi antara mereka, maka itu merupakan rahmat bagi umat.

Berdasar pada paparan di atas, maka buku ini bermaksud mengkaji dan meneliti tentang konsep *al-mustatsnayât* dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i dari sudut pandang *istihsân* madzhab Hanafi untuk memperbaiki pemahaman selama ini terhadap sikap al-Syâfi'i yang anti dan mengkritik *istihsân* di satu sisi, dan menggunakannya secara paktis dalam berbagai permasalahan di sisi yang lain.

Beberapa istilah di dalam buku ini perlu diberikan penjelasan secukupnya karena merupakan istilah pokok dari topik sentral pembahasan sehingga sering disebut dan tersebar semenjak awal pembahasan sampai akhir.

Kata *mustatsnayât* merupakan bentuk jamak dari *mustatsnâ* yang berarti hal-hal yang dikecualikan,⁴² perkecualian atau eksepsi. Sedangkan menurut istilah, *mustatsnayât* adalah kasus-kasus fikih yang dikecualikan dari suatu kaidah yang mana secara tampaknya kasus-kasus tersebut cocok dengan kaidah itu.⁴³ Dengan demikian, *mustatsnayât* merupakan kasus eksepsional, kasus hukum yang tidak diselesaikan dengan kaidah atau cara yang umum, melainkan dengan cara yang berbeda.

Kaidah umum yang dimaksudkan adalah kaidah-kaidah milik *al-qawâ'id al-fiqhîyah*. *Al-qawâ'id al-fiqhîyah* secara bahasa berarti dasar-dasar atau pondasi bagi masalah-masalah fikih.⁴⁴ Secara istilah berarti kaidah hukum umum (*kullî*) yang cocok dengan sebagian besar partikular (*juz'îyah*)nya, artinya hukum-hukum partikular tersebut bisa diketahui dari kaidah tersebut.⁴⁵ Contoh dari keduanya

42. Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: 1984), 158.

43. 'Abd al-Rahmân ibn 'Abd Allâh al-Sya'lân, *al-Mustatsnayât min al-Qawâ'id al-Fiqhîyah: Anwâ'uhâ wa al-Qiyâs alayhâ* (Jurnal, Universitas Umm al-Qurâ, Riyâdh, 2005), 21.

44. 'Abd al-Rahmân ibn 'Abd Allâh al-Sya'lân, *Dirâsah wa Tahqîq kitâb al-Qawâ'id*, Vol. I (Riyâdh: Maktabah Ruysdu, 1991), 21.

45. Muḥammad Shidqî ibn Aḥmad ibn Muḥammad Al-Burnû, *Al-Wajîz fî idhâh al-Qawâ'id al-Fiqhîyah al-Kullîyah* (Bayrût: Mu'assasat al-Risâlah, 1996), 16.

yaitu sebuah kaidah fikih yang berbunyi:

الْفَرْضُ أَفْضَلُ مِنَ النَّفْلِ.

"Segala jenis fardhu itu lebih utama dari segala jenis sunnah."⁴⁶

Dikecualikan dari kaidah tersebut yaitu masalah mengucapkan salam. Memulai mengucapkan salam (ibtidâ' al-salâm) hukumnya sunnah sedangkan menjawabnya hukumnya wajib, akan tetapi memulai mengucapkan salam lebih utama daripada menjawabnya. Hal ini didasarkan pada sabda Nabi SAW: "Dan yang terbaik dari keduanya yaitu yang lebih dahulu mengucapkan salam."⁴⁷

Di dalam *ushul al-fiqh*, cara menyelesaikan kasus hukum secara eksepsional tersebut secara teknis disebut dengan *istihsân*. *Istihsân* dikenal dipraktikkan oleh madzhab Hanafi dan menjadi ciri khasnya. *Istihsân* secara bahasa berarti menganggap baik sesuatu.⁴⁸ Secara istilah berarti mengunggulkan *qiyâs khafi* atas *qiyâs jalî* karena berdasarkan suatu dalil, ataupun mengecualikan hukum *juz'î* dari dalil *kullînya* dengan berdasarkan suatu dalil khusus yang menghendaki hal tersebut.⁴⁹ Contohnya akad *salam*, yaitu jual beli barang dengan kriteria yang jelas namun belum ada saat akad, dengan harga yang dibayar di muka (*bay' âjil bi 'âjil*), jual beli pesanan atau *indent*. Berdasarkan kaidah umum jual beli akad *salam* ini tidak sah dikarenakan tidak adanya barang yang dijual (*mabi'*), tetapi kasus ini dikecualikan dari kaidah umumnya dengan berdasar sebuah dalil khusus berupa hadis Nabi SAW: "Barang siapa yang melakukan (akad) *salaf* (atau *salam*), maka hendaklah melakukannya dalam takaran dan timbangan yang jelas (dan) untuk jangka waktu yang jelas pula."⁵⁰

46. Al-Suyûthî, *al-Asybah wa al-Nazhâir*, 192.

47. *Ibid.*; Muḥammad Nawawî al-Bantanî, *Tanqih al-Qawl* (Surabaya: al-Haramayn, t.t.), 29-30.

48. 'Abd al-'Azîz, *Ushûl*, vol. II, 444.

49. Wahbah al-Zuhaylî, *Al-Wajiz fi Ushûl al-Fiqh* (t.t.: t.p., t.t.), 86.

50. Ahmad ibn 'Alî ibn Hajar al-'Asqallânî, *Fath al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, vol. IV, (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2004), 493. No. 2240.

Jadi, telah dibuktikan di atas bahwa madzhab Syafi'i juga mengenal cara menyelesaikan kasus hukum secara eksepsional sebagaimana yang dipraktekkan di dalam madzhab Hanafi yang dikenal dengan metode *istihsan*. Tetapi apakah hal ini berarti madzhab Syafi'i juga menggunakan fasilitas *istihsan* juga, yang berarti madzhab ini dalam perkembangannya lalu menerima gagasan-gagasan madzhab Hanafi, hal itu perlu diteliti lebih lanjut. Secara lebih spesifik patut dicari jawabannya apakah *al-mustatsnayât* di dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i merupakan bentuk praktek berfikir secara *istihsân* dalam madzhab Hanafi."

Problematika di atas akan dijawab dengan menelusuri tiga ranah dari sistematika filsafat,⁵¹ yaitu:

1. Ontologi (teori hakikat): "Apakah sama antara hakikat *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i dan *istihsân* madzhab Hanafi?"
2. Epistemologi (teori pengetahuan): "Apakah sama antara cara mengetahui ataupun asal mula (sumber) *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i dan *istihsân* madzhab Hanafi?"
3. Aksiologi (teori nilai): "Apakah sama antara guna (tujuan) *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i dan *istihsân* madzhab Hanafi?"

Mustatsnayât dalam madzhab Syafi'i akan dilihat dengan perspektif *istihsan* dalam madzhab Hanafi untuk memastikan apakah keduanya adalah dua hal yang sama ataukah berbeda. Dengan demikian, penelitian ini menggunakan teori *istihsân* madzhab Hanafi sebagai alat analisis dan perspektif dalam melihat permasalahan yang ada (tentang gambaran *istihsân* madzhab Hanafi selengkapnya dapat dilihat pada bab kedua), artinya menjadikan *istihsân* sebagai sebuah paradigma atau kajian teori, berikut asumsi dasar, model

51. Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra* (Bandung: PT. Remaja Rosda karya, 2006), 23-42.

serta konsep-konsepnya. Sehingga teori *istihsân* digunakan untuk mengenali hakikat dari adanya praktik-praktik *istihsân* oleh al-Syâfi'î dalam merumuskan kasus-kasus *al-mustatsnayât* lewat pemanfaatan *al-qawâ'id al-fiqhîyah*nya.

Secara umum, penelitian tentang *al-qawâ'id al-fiqhîyah* maupun studi komparatif antara madzhab Syâfi'î dan madzhab Hanafi sudah banyak dilakukan, namun yang mengarah pada analisis *al-mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dalam perspektif madzhab Hanafi belum ditemukan. Jadi, tidak berlebihan jika buku ini berharap akan ditemukannya hal-hal baru yang selama ini belum terungkap.

BAB

ABŪ HANĪFAH DAN *ISTIHSÂN*

A. Biografi Abū Hanīfah

1. Latar belakang dan pendidikan

Imam Abū Hanīfah bernama lengkap Abū Hanīfah al-Nu'mân ibn Tsâbit ibn Zauthî al-Taymî al-Kûfî. Lahir di Kufah pada tahun 80 H/699 M.¹ Abū Hanīfah termasuk dalam generasi *tâbi'in* karena dilahirkan pada generasi *shighâr al-shahâbah*.

Pada awal studinya, beliau senang belajar ilmu *qirâ'ah* dan *tajwid* kepada Idrîs 'Asham. Beliau juga belajar ilmu hadis, *nahwu*, *sharf*, sastra, *syâ'ir* dan ilmu lain yang sedang berkembang saat itu, di antaranya ilmu *kalâm* (theologi). Karena ketajamannya dalam memecahkan semua persoalan, beliau sanggup membuat argumentasi yang dapat menyerang kelompok *Khawârij* dan doktrinnya yang ekstrim, sehingga beliau menjadi tokoh theologi Islam.²

Pada abad ke dua hijriyah, beliau mulai belajar ilmu fikih di Madrasah Kufah-Irak yang dirintis oleh 'Abd Allâh ibn Mas'ûd. Beliau berguru selama delapan belas tahun kepada Hammâd ibn Abū Sulaymân al-Asy'arî (w. 120 H.) yang di kemudian hari mewarisi kepemimpinan madrasah tersebut. Dari gurunya ini, beliau banyak belajar fikih dan hadis.

1. Muḥammad Al-Khudhârî Bik, *Târîkh al-Tasyrî' al-Islâmî* (Bayrût: Dâr al-Fikr, t.t.), 127.

2. Syaykh Ahmad Farid, 60 *Biografi Ulama Salaf*, (terj.) Mastur Ilham dan Asmuni Taman (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2008), 130.

Setelah dari Kufah, beliau pergi ke Hijaz dan Makkah untuk mendalami fikih dan hadis. Sepeninggal guru besarnya Hammâd, majlis madrasah Kufah bersepakat mengangkat beliau sebagai kepala madrasah, semenjak itu beliau banyak mengeluarkan fatwa-fatwa fikih. Fatwa-fatwa itulah yang menjadi dasar pemikiran madzhab Hanafi sampai sekarang.³

Beliau mendapatkan gelar *al-imâm al-a'zham* karena penguasaan dan keluasan keilmuannya.⁴ Beliau juga diberi gelar *imâm ahl al-ra'y* atas jasanya memperjuangkan rasio (*ra'y*, *'aql*) agar bisa berperan maksimal sesuai batas kewenangan dan kemampuannya dalam *istinbâth al-hukm*.⁵ Dalam menetapkan hukum, baik yang *diustimbath* dari *al-Qur'ân* maupun *al-Hadîts*, beliau sering menggunakan nalar, dan lebih mendahulukan *ra'y* daripada *khavar ahâd*. Jika sedang menemukan hadis yang secara lahiriyah bertentangan, maka beliau menetapkan hukum dengan jalan *qiyâs* dan *istihsân*.⁶

Guru-guru beliau mencapai dua ratus ulama', baik dari kalangan *shahâbah* maupun *tâbi'in*. Dari kalangan *shahâbah* di antaranya yaitu Anas ibn Mâlik dan 'Abd Allâh ibn Abî Awfâ. Adapun dari kalangan *tâbi'in* seperti 'Athâ' ibn Abî Rabâh dan Nâfi' mauwla ibn 'Umar.⁷

Beliau mempunyai banyak murid, sedangkan yang terkenal dan mempunyai peran penting dalam mengembangkan fikihnya ada empat, yaitu: Abû Yûsuf Yâqûb ibn Ibrâhîm al-Anshârî (w. 183 H.), Zufar ibn al-Hudzayl ibn Qays al-Kûfî (w. 157 H.), Muḥammad ibn Ḥasan al-Syaybânî (w. 189 H.), al-Ḥasan ibn Ziyâd al-Lu'lu'î (w. 204 H.). Hubungan mereka dengan beliau adalah hubungan murid-guru (*nisbat al-muta'allim ilâ al-mu'allim*) dan bukan pengikut-imam (*nisbat al-muqallid ilâ al-muqallad*).⁸

3. *Ibid.*, 131; Al-Khudharî, *Târîkh*, 127.

4. *Ibid.*, 133.

5. Imam Munawwir, *Mengenal 30 Pendekar dan Pemikir Islam* (Surabaya: PT. Bina Ilmu Offset, 2006), 214-215.

6. Muhammad Ma'shum Zein, *Arus Pemikiran Empat Madzhab: Studi Analisis Istinbâth para Fuqahâ'*, (Jombang: Darul Hikmah, 2008), 133.

7. Al-Khudharî, *Târîkh*, 127.

8. *Ibid.*, 130-131.

2. Sifat-sifat

Abû Hanîfah merupakan salah satu dari lima Imam madzhab yang disebutkan bersama al-Syâfi'î, Mâlik, Ahmad ibn Hanbal, dan Sufyân al-Tsawrî; yaitu orang-orang yang mempunyai lima sifat terpuji, yaitu ahli ibadah (*'âbid*), benci dunia (*zâhid*), mengetahui dan menguasai (*'âlim*) ilmu-ilmu akherat, sangat memahami (*faqîh*) kemaslahatan manusia di dunia dan memaksudkan (*murîd*) fikihnya hanya kepada Allah SWT.⁹

Beliau sosok yang sangat menjaga harga diri dan keilmuannya, dan tidak pernah mengatakan hal-hal yang tidak berguna.¹⁰ Beliau tidak pernah menggunjing orang lain, bahkan terhadap musuhnya.¹¹ Beliau mempunyai kredibilitas tinggi (*tsiqah*), tidak pernah mengucapkan hadis ataupun ilmu kecuali yang sudah dihafalnya.¹²

Abû Hanîfah terkenal sebagai tokoh yang pertama kali menyusun, mensistemasi dan membukukan ilmu fikih. Tentang hal ini Imam al-Syâfi'î pernah berkomentar:

النَّاسُ كُلُّهُمْ عِيَالٌ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْفَقْهِ.

"Manusia seluruhnya adalah orang-orang yang berpegang (mengikuti) kepada Abû Hanîfah dalam bidang (ilmu) fikih."¹³

Beliau juga berkomentar:

مَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَّبِعَ فِي الْفَقْهِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى كُتُبِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

9. Abû Hâmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazâlî, *Iḥyâ' 'Ulûm al-Dîn*, vol. I (Semarang: Toha Putra, t.t.), 25.

10. Al-Khudharî, *Târikh*, 128.

11. *Ibid*.

12. Al-Ghazâlî, *Iḥyâ'*, vol. I, 25.

13. Syams al-Dîn Abû Bakr Muḥammad ibn Abî Sahl al-Syarkasî, *Al-Mabsûṭh*, vol. I. (Bayrût: Dâr al-Ma'rifah, 1989), 3; Syams al-Dîn Muḥammad ibn Ahmad ibn 'Utmân al-Dzahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'* (Bayrût: Dâr al-Fikr, 1997), 537.

"Barang siapa yang ingin meluas dan mendalam (seperti samudra) dalam bidang fikih maka pelajasilah kitab-kitab Abû Hanîfah -semoga Allah merahmatinya).¹⁴

Abû Hanîfah sangat mengenal hadisnya penduduk Kufah. Beliau tidak menggunakan hadis kecuali yang *shahîh* dan diriwayatkan oleh perawi yang *tsiqah*. Sedangkan fikihnya banyak sekali pengikutnya.¹⁵

Di antara keteguhan beliau dalam berprinsip dan sifat *warâ'ah*nya di-tunjukkan ketika beliau diminta menjadi hakim agung (*qâdhî*) oleh Yazîd ibn Habîrah seorang penguasa Irak dan kemudian oleh Abû Ja'far al-Manshûr raja kedua Banî 'Abbâsiyah, dan semua ditolaknyanya. Akhirnya beliau ditangkap, dicambuk dan dijebloskan ke penjara hingga wafat.¹⁶

Abû Hanîfah wafat pada bulan Rajab tahun 150 H./728 M.¹⁷ Jenazah beliau disemayamkan di makam *Khayrazan* sebelah timur kota Baghdad yang cukup terkenal.¹⁸

3. Kar a-kar a

Di antara karya-karya besar Imam Abû Hanîfah yaitu: *al-fiqh al-akbar*, *al-'âlim wa al-muta'allim*, dan *al-musnad fi al-fiqh al-akbar*.¹⁹

4. Madzhab dan pemikiran

Abû Hanîfah dalam beristimbat berpegang pada *kitâbullâh*, lalu *sunnat al-rasûl*, lalu *qawl al-shahâbî*, lalu *qiyâs*. Apabila *qiyâs* dipandang tidak akomodatif maka beliau berpaling kepada *istihsân*.²⁰ Penggunaan *qiyâs* dan *istihsân* oleh beliau merupakan

14. Zayn al-Âbidîn ibn Ibrâhîm ibn Nujaym, *Asyâb wa al-Nazhâ'ir 'alâ Madzhab Abî Hanîfah al-Nu'mân* (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1980), 14.

15. Al-Khudharî, *Târîkh*, 129.

16. *Ibid.*, 127-128; Munawwir, *Mengenal 30 Pendekar*, 219-221.

17. *Ibid.*, 129.

18. Munawwir, *Mengenal 30 Pendekar*, 230.

19. *Ibid.*, 211; Zein, *Arus Pemikiran*, 137.

20. Al-Khudharî, *Târîkh*, 128-129.

ijtihād yang mana legalitasnya pernah disabdakan oleh Rasûl Allah SAW. kepada Sahabat Mu'âdz ibn Jabal r.a..

Sebelum mempraktikkan *istihsân*, beliau adalah seorang pakar dan ahli *qiyâs* (*imâm fi al-qiyâs*).²¹ Beliau tidak pernah menggunakan *qiyâs* selama masih ada ketentuan dari *nash al-Kitâb* maupun *al-Sunnah*.²²

Abû Hanîfah sangat lihai dan cermat dalam menggunakan *istihsân*. Beliau sering berdiskusi dengan rekan-rekannya tentang *qiyas* maupun yang lain, dan merekapun saling menyanggahnya. Apabila beliau mulai ber*istihsân* maka tidak ada yang mampu menandinginya, dikarenakan banyak sekali kasus-kasus yang ternyata masuk dalam cakupannya. Sehingga akhirnya mereka mengakui dan menyetujui pendapatnya.²³

Abû Hanîfah cenderung meninggalkan *qiyâs* dan mengambil *istihsân* dikarenakan *qiyâs* seringkali menghasilkan larangan sedangkan *istihsân* cenderung memperbolehkan.²⁴ Faktor lain yang menyebabkan beralih ke *istihsân* adalah karena *qiyâs* dipandang sebagai aturan yang serius, baku, rumit dan formal.²⁵ Sehingga terkadang hasil keputusannya menimbulkan kesulitan, kerusakan maupun *kemadharrahan* dan tidak sesuai dengan kemaslahatan yang menjadi inti *maqâshid al-syarî'ah*.²⁶ Pendapat-pendapat beliau bisa dipertanggungjawabkan, jauh dari cacat, dan sangat memperhatikan kebutuhan (*hâjah*) umat.²⁷

Setelah wafat, madzhab beliau berkembang pesat hingga ke Mesir, Syria, India, Pakistan, China, Khurasan, Turki dan sebagian negara-negara Asia Tengah.²⁸

21. *Ibid.*, 128.

22. Munawwir, *Mengenal 30 Pendekar*, 215.

23. *Ibid.*

24. Al-Khudhârî, *Ushûl*, 334.

25. Saleh, *Hukum Manusia*, 126, 129.

26. Syarifuddin, *Ushûl*, 308.

27. Al-Khudhârî, *Târikh*, 129.

28. Zein, *Arus Pemikiran*, 139-140.

B. Konsep Istihsân.

1. Pengertian Istihsân.

Istihsân secara bahasa berasal dari kata kerja *istahsan*, *yastahsin*, *istihsânan* dengan ditambah *alif*, *sîn* dan *tâ'* pada awalnya yang berarti menganggap atau meyakini baik terhadap sesuatu.²⁹ Menurut istilah, *istihsân* mempunyai banyak definisi.³⁰ Penulis hanya menyebutkan dua saja yang dianggap sudah mewakili.

Pertama, definisi yang diungkapkan oleh Abû al-Hasan al-Karkhî dari madzhab Hanafi dan merupakan definisi yang paling jelas dalam mengartikan hakikat *istihsân*, yaitu:

أَنْ يَّعْدِلَ الْمُحْتَنِدُ عَنْ أَنْ يَحْكُمَ فِي الْمَسْئَلَةِ بِمِثْلِ مَا حَكَمَ بِهِ فِي
نَظَائِرِهَا لِوُجُهِ أَقْوَى يَقْتَضِي الْعُدُولَ عَنِ الْأَوَّلِ.

“Mengeluarkan hukum suatu masalah dari hukum masalah-masalah yang serupa dengannya kepada hukum lain karena didasarkan pada hal lain yang lebih kuat dalam pandangan mujtahid.”³¹

Kedua, definisi yang dikemukakan oleh *ushûliyyûn*, yaitu:

هُوَ تَرْجِيحُ قِيَاسٍ خَفِيِّ عَلَى قِيَاسٍ جَلِيِّ بِدَلِيلٍ، أَوْ إِسْتِثْنَاءُ حُكْمٍ خُزْنِيِّ
مِنْ أَصْلٍ كُلِّيٍّ أَوْ قَاعِدَةٍ عَامَّةٍ، بِنَاءٍ عَلَى دَلِيلٍ خَاصٍّ يَقْتَضِي ذَلِكَ.

“Mengunggulkan *qiyâs khafi* atas *qiyâs jali* karena berdasar suatu dalil, ataupun mengecualikan hukum *juz’i* dari dalil *kulli* atau kaidah umum dengan berdasarkan suatu dalil khusus yang menghendaki hal tersebut.”³²

29. ‘Abd al-‘Azîz, *Ushûl*, vol. II, 444.

30. As’ad ‘Abd al-Ghanî al-Sayyid al-Kafrâwî, *Al-Istidlâl ‘Ind al-Ushûliyyîn* (Kairo: Dâr al-Salâm, 2009), 530.

31. Abû Zahrah, *Ushûl*, 262; ‘Abd al-wahhâb Khallâf, *Mashâdir al-Tasyrî‘ al-Islâmî fi mâ lâ Nashsh fih* (Kuwayt: Dâr al-Qalam, 1972), 70; ‘Abd al-‘Azîz, *Ushûl*, 444; Wahbah al-Zuhaylî, *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, vol. IX (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2008), 502.

32. Al-Zuhaylî, *Al-Wajîz*, 86.

Dari definisi di atas, dapat diketahui bahwa *istihsân* mempunyai tiga karakteristik, yaitu:

- a. Beralih dari apa yang dituntut *qiyâs zhâhir* (*qiyâs jalî*) kepada apa yang dikehendaki *qiyâs khafî*.
- b. Beralih dari apa yang dituntut oleh *nash* yang umum kepada hukum yang bersifat khusus.
- c. Beralih dari tuntutan hukum *kullî* kepada tuntutan yang dikehendaki hukum pengecualian.³³

Jenis pertama dinamakan *istihsân qiyâsî*, sedangkan jenis kedua dan ketiga dinamakan *istihsân* yang mencakup *istihsân bi al-nash*, *al-dharûrah*, *al-'urf*, *al-mashlahah* dan *al-ijmâ'*.³⁴

Dan dari beberapa definisi yang ada dapat disimpulkan sebagai berikut: Pertama, semua *ushûliyyûn* dari kalangan *Hanafiyah*, *Mâlikîyah* dan *Hanâbilah* bersepakat bahwa yang dinamakan *istihsân* yaitu berpindah (*'adûl*) dari satu hukum kepada hukum lain di sebagian peristiwa, atau memilih (*îtsâr*), membuang (*tharh*) atau meninggalkan (*tark*) suatu hukum daripada hukum lain, atau mengecualikan (*istitsnâ'*) kasus *juz'î* dari hukum *kullî*-nya, ataupun mengkhususkan (*takhshîsh*) sebagian *afrâdn*nya ketentuan umum dengan hukum yang khusus. Mereka juga bersepakat bahwa semua proses tersebut harus bersandar pada dalil *syar'î* baik berupa *nash*, rasionalitas *nash*, *mashlahah* ataupun *'urf*. Dan dalil-dalil inilah yang dinamakan permukaan (*wajh*) dan sandaran (*sanad*) *istihsân*.³⁵ Kedua, perpindahan dalam *istihsân* adakalanya dari hukum yang ditunjukkan oleh keumuman *nash*, atau oleh *qiyâs*, ataupun dari hukum hasil dari aplikasi kaidah universal.³⁶

33 Khallâf, *Mashâdir*, 72; Syarifuddin, *Ushûl*, 308.

34 Al-Zuhaylî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, vol. IX, 502; Abû Zahrah, *Ushûl*, 266.

35 Khallâf, *Mashâdir*, 71.

36 *Ibid.*

2. Sejarah munculnya Istihsân.

Aplikasi model *istihsân* sudah banyak ditemukan sejak masa *shahâbah*.³⁷ Tetapi sebagai istilah, *istihsân* pada masa itu belum ada. Adapun praktiknya secara umum termasuk dalam penggunaan *ra'y*.

Penggunaan *ra'y* secara umum telah mendapatkan legitimasi dari *Rasûl Allâh SAW.*, sebagaimana dalam hadis Mu'âdz ibn Jabal r.a.:

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُوْ. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لِمَا يَرْضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ. (رواه احمد وأبو داود والترمذي)

Dari Anas ibn Mâlik, sesungguhnya Rasul SAW. ketika akan mengutus Muâdz ke Yaman. Beliau bersabda: Bagaimana caranya kamu memutuskan perkara yang dikemukakan padamu?" "Kuhukumi dengan kitab Allah," Jawabnya, "Jika kamu tidak mendapatkannya di dalam kitab Allah, lantas bagaimana? Sambung Rasulullah, "Dengan Sunnah Rasulullah, lalu bagaimana? tanya Rasulullah lebih lanjut, "Aku akan menggunakan ijtihad pikiranku dan aku tidak akan meninggalkannya," jawabnya dengan tegas. Rasulullah SAW. lalu menepuk dadanya seraya memuji, katanya, *Alhamd li Allâh*, Allah telah memberi taufiq kepada utusan rasulullah sesuai dengan apa yang diridhai Allah dan Rasul-Nya. (H.R. Ahmad, Abû Dâwûd dan al-Turmudzi).³⁸

37. Imâm, *Ushûl*, 214; Abû Hâmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazâlî, al-*Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl* (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010), 444.

38. Abû 'Isâ Muḥammad ibn 'Isâ ibn Sûrah Al-Turmudzî, *Sunan al-Turmudzi*, vol. III, (Bayrût: Dâr al-Fikr, 1994), 62. No. 1332.

Itulah sebabnya, para *shahâbah* kemudian menjadikannya sebagai salah satu rujukan *ijtihâd*, meskipun diletakkan pada bagian akhir dari prosesnya. Di antara para *shahâbah* yang pernah menggunakan *ra'y* yaitu Abû Bakr al-Shiddîq r.a., 'Umar ibn al-Khaththâb r.a., 'Utsman ibn 'Affân r.a., 'Alî ibn Abî Thâlib r.a., ibn Mas'ûd r.a., Mu'adz ibn Jabal r.a., dan Zayd ibn Tsâbit r.a. dengan kasus-kasus yang ditanganinya.³⁹

Ra'y di sini bermakna luas, mencakup *qiyâs*, *istihsân*, *istishhâb*, *sadd al-dzarî'ah*, dan *al-mashlahah al-mursalah*. Semua itu diselarasakan dengan *maqâshid al-syarî'ah* dan prinsip-prinsipnya. Inilah yang kemudian disebut dengan *al-ra'y al-mahmûd* (logika terpuji) sebagai lawan dari *al-ra'y al-madzâmûm* (logika tercela) yang hanya didasarkan pada hawa nafsu belaka.⁴⁰ Tidak seorang mufti pun dalam berfatwa mengabaikan *ra'y*, kecuali dalam hal-hal yang memang tidak membutuhkan *ijtihâd*. Dan *ijmâ'* memutuskan bahwa menggunakan *ra'y* dalam konteks di atas hukumnya boleh (*jawâz*).⁴¹

Demikianlah hingga akhirnya di masa para Imam *mujtahid*, kata *istihsân* menjadi semakin sering didengar, terutama dari Abû Hanîfah.

3. Hakikat Istihsân.

Ketika diteliti secara mendalam (*tahqîq*) maka ternyata *istihsân* adalah mengunggulkan (*tanjîh*) suatu dalil dari dalil lain yang berlawanan dengannya karena ada faktor yang mengunggulkan (*murajjih*) yang diperhitungkan oleh *syarî'ah*.⁴² Dan pada hakikatnya, *istihsân* tidak lain hanyalah mengikuti sesuatu yang memang sebenarnya

39. Al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ*, 445-447.

40. I'âm al-Muwaqqi'în, vol. I, 55. Dikutip dalam Moh. Ikhsan, *Istihsân dan Kedudukannya Sebagai Metode Istibath Hukum dalam Ushul Fikih*, (Online), <http://abulmiqdad.multiply.com/journal/item/7/Makalah-Istihsan-sebagai-metode-istinbath>, diakses 6 April 2012.

41. Al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ*, 447.

42. Khallâf, *Mashâdir*, 72.

kita diperintahkan terhadapnya (*ittibâ' mâ huwa ma'mûr bih*).⁴³ Sebagaimana firman Allah:

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ .

"Dan ikutilah oleh kalian apa yang terbaik yang diturunkan kepada kalian dari Tuhan kalian." (Q.S. *al-Zumar* :55.)

Dan yang pokok dan mendasar dalam masalah *istihsân* adalah pengecualian (*al-istitsnâ*).⁴⁴ Bahkan kesimpulan ini merupakan terminal akhir ketika membahas tentang *istihsân*.⁴⁵ Argumentasinya adalah mengamalkan dalil yang lebih kuat ketika terjadi pertentangan. Sedangkan ruang-lingkup dan bidangnya adalah hal-hal yang merupakan *rukhsah*, yang mana kesemuanya itu dalam rangka menghilangkan kesengsaraan dan memberi kelonggaran kepada makhluk.⁴⁶

4. Posisi *Istihsân*.

Dalil-dalil *syar'î* terbagi berdasar lima kategori, dan salah satunya berdasarkan kemandiriannya dalam menetapkan hukum (*bi'tibâr istiqlâlihâ bi al-hukm*).

Berdasarkan kategori ini *adillah syar'iyah* dibagi menjadi tiga macam. Yaitu pertama, *adillah ashliyah* (dalil-dalil pokok), yaitu dalil-dalil yang bisa digunakan menetapkan (*itsbât*) hukum dengan dirinya sendiri tanpa bantuan dalil lain. Ada tiga, yaitu *al-Qur'ân*, *al-Sunnah* dan *ijmâ'*. Kedua, *adillah far'iyah* (dalil-dalil cabang), yaitu dalil-dalil yang digunakan untuk menggali (*istinbâth*) hukum dengan bersandar pada *adillah ashliyah*. Ada tiga, yaitu *al-qiyâs*, *al-'urf* dan *al-mashlahah*. Ketiga, *adillah ihtiriyâthiyah* (dalil-dalil untuk

43. 'Abd al-'Azîz, *Ushûl*, 444.

44. Imâm, *Ushûl*, 211.

45. *Ibid.*, 216.

46. *Ibid.*, 211.

berhati-hati), yaitu dalil-dalil yang tidak bisa dipakai kecuali dalam kasus-kasus pengecualian dan ketika tidak ditemukan *adillah ashliyah* maupun *adillah far'iyah*. Ada lima, adakalanya bersifat *naqli* yaitu *qawl al-shahâbi* dan *syar' man qablanâ*, dan adakalanya bersifat '*aqli*' yaitu *al-istihsân*, *al-istishhâb* dan *sadd al-dzarâi'*.⁴⁷ Sehingga keberadaan *istihsân* merupakan dalil alternatif untuk berhati-hati.

5. Kehujjahan Istihsân.

Tentang *kehujjahan istihsân*, terdapat dua pendapat: Pertama, *istihsân* merupakan *hujjah syar'iyah*. Pendapat ini dipegangi oleh *Hanafiyah*, *Mâlikîyah* dan *Hanâbilah*.⁴⁸ Kelompok ini berargumen bahwa pada saat menetapkan *istihsân*, tidak berarti Sang *mujtahid* membebaskan akal dan logika tanpa batasan yang jelas. Setidaknya ada dua hal yang harus dipenuhi dalam proses *istihsân*. Pertama, tidak adanya *nash sharîh* dalam kasus tersebut dan kedua, adanya sandaran yang kuat atas *istihsân*.⁴⁹

Kedua, *istihsân* tidak merupakan *hujjah syar'iyah*. Pendapat ini dipegangi oleh *Syâfi'iyah* dan *Zhâhirîyah*.⁵⁰ Kelompok ini menolak *istihsân* dengan alasan untuk berhati-hati dan khawatir apabila terlalu mementingkan logika dan menuruti hawa nafsu dari pada *nash* yang ada.

Perbedaan ini telah terjawab dengan penjelasan sebelumnya bahwa *istihsân* sendiri mempunyai batasan dan aturan yang harus diikuti. Oleh karena itu, *khilâf* yang terjadi tentang *istihsân* hanyalah *khilâf lafzî* (perbedaan redaksional) dan bukan *khilâf ma'nawî* (perbedaan substansial) sebagaimana pendapat kelompok *al-muhaqqiqîn* seperti *ibn al-Hâjib*, *al-Âmudî*, *ibn al-Subkî*, *al-Isnawî* dan *al-Syawkânî*.⁵¹ Apalagi ternyata Imam al-Syâfi'î sendiri juga menggunakan *istihsân*

47. *Ibid.*, 136-209.

48. *Syī'ah Zaydiyyah* termasuk kelompok ini. *Imām, Ushūl*, 215; *Al-Zuhaylī, Al-Wajīz*, 90.

49. *Khallāf, Mashādir*, 71; *Imām, Ushūl*, 209.

50. Aliran *Syī'ah Imāmīyah* termasuk dalam kelompok ini. *Imām, Ushūl*, 215-216.

51. *Al-Zuhaylī, Al-Fiqh al-Islāmī*, vol. IX, 502; *Imām, Ushūl*, 216.

dalam beberapa *ijtihād*nya. Karena itu, al-Syawkânî mengutip komentar ibn al-Sam'ânî:

"Jika (yang dimaksud dengan) *istihsân* adalah mengatakan sesuatu yang dianggap baik dan disukai oleh seseorang tanpa landasan dalil, maka itu adalah sesuatu yang batil, dan tidak ada seorang (ulama') pun yang menyetujuinya. Namun jika yang dimaksud dengan *istihsân* adalah meninggalkan sebuah dalil menuju dalil lain yang lebih kuat, maka ini tidak ada seorang (ulama') pun yang mengingkarinya."⁵²

6. Pendapat al-Syâfi'î tentang *Istihsân*.

Imam al-Syâfi'î adalah tokoh yang paling keras dan tegas dalam menolak *istihsân*. Dalam hal ini, beliau pernah mengeluarkan beberapa komentar. Di antaranya yaitu:

Pertama:

مَنْ إِسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَّعَ.

"Barang siapa yang ber*istihsân*, berarti telah membuat hukum."⁵³

Maksudnya ia telah menetapkan dirinya sebagai penetap hukum *syar'î* sebanding dengan *al-syâri'*, Allah SWT..

Kedua,

إِنَّمَا الْإِسْتِحْسَانُ تَلَذُّذٌ.

"Sesungguhnya *istihsân* tidak lain hanya mencari yang enak saja"⁵⁴

Ketiga, Jawaban beliau saat ditanya tentang penggunaan *istihsân* di dalam kitabnya *al-Risâlah*:

52. Al-Syawkânî, *Irsyâd al-Fuḥl*, 212.

53. *Ibid.*, 240; Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah*, 54; 'Abd al-'Azîz, *Ushul*, 448.

54. Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah*, 507. no. 1464.

هَلْ تُحِيزُ أَنتَ أَنْ يَقُولَ الرَّحُلُ: أَسْتَحْسِنُ، بَعِيرٍ قِيَاسٍ؟ فَقُلْتُ:
لَا يَحُوزُ هَذَا عِنْدِي -وَاللَّهِ أَغْلَمَ- لِأَحَدٍ.

"Apakah anda memperbolehkan seseorang berkata: "Aku beristih_sân dengan tanpa qiyâs?" Aku menjawab: "Perbuatan ini menurutku sama sekali tidak boleh bagi siapapun -Wa Allâh A'lam-."55

Keempat, pernyataan beliau dalam *kitâb ibthâl al-istihsân* di dalam kitab *al-Umm*:

لَا يَحُوزُ لَهُ أَنْ يَحْكُمَ وَلَا يُفْتِيَ بِالِاسْتِحْسَانِ، إِذْ لَمْ يَكُنْ الْإِسْتِحْسَانُ
وَاجِبًا، وَلَا فِي وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْمَعَانِي.

"Tidak diperbolehkan baginya (hakim atau mufti) menghukumi atau berfatwa dengan istihsân, karena istihsân bukanlah suatu keharusan dan juga bukan termasuk salah satu dari kategori-kategori ini (*al-Kitâb, al-Sunnah, ijma'* dan *qiyâs*).56

Walaupun sangat keras dalam menolak istihsân, tetapi dalam beberapa kasus Imam al-Syâfi'i ternyata juga melakukan ijtihâd dengan meninggalkan qiyâs dan menggunakan istihsân.57 Di antaranya:

- a. Menetapkan kadar *mut'ah* demi menolong, memuliakan dan menghilangkan rasa takut istri akibat perceraian.58 Beliau beristih_sân dan memberikan batasan tigapuluh dirham. Beliau mengatakan: "Saya tidak mengetahui kadar tertentu dalam pemberian *mut'ah*, akan tetapi saya memandang baik jika kadarnya tigapuluh dirham, berdasarkan riwayat dari ibn 'Umar."59

55. Ibid., 504. no. 1456, 1457.

56. Muḥammad ibn Idris al-Syâfi'i, *Al-Umm*, vol. 7 (Bayrūt: Dâr al-Fikr, 1990), 313.

57. 'Abd al-'Aziz, *Ushûl*, 452.

58. Ibid., 445.

59. Ibid., 443; Al-Zuhaylî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, vol. VII, 310.

- b. Memperpanjang waktu *syuf'ah* selama tiga hari. Beliau mengatakan: "Sesungguhnya ini hanyalah *istihsan* dari saya, dan bukan sesuatu yang bersifat mendasar."⁶⁰
- c. *Istihsân* beliau dalam peletakan jari telunjuk *muadzdzin* dalam lubang telinganya saat mengumandangkan *adzân*. Beliau mengatakan: "Bagus jika ia (*muadzdzin*) meletakkan kedua telunjuknya ke dalam lubang telinganya (saat *adzân*)."
Hal ini dilandaskan pada perbuatan sahabat Bilâl r.a. yang melakukannya di hadapan Nabi SAW.⁶¹
- d. Bersumpah menggunakan *mushhaf*.⁶²
- e. Mengurangi cicilan kredit dari budaknya dalam akad *kitâbah*.⁶³

Keberadaan kasus-kasus tersebut dikarenakan di dalam madzhab Syâfi'i sendiri terdapat dua macam *istihsân*, yaitu:

- a. *Istihsân* yang diperselisihkan (*mukhtalaf fih*), yaitu *istihsân* yang tidak berdasarkan pada dalil. *Istihsân* inilah yang dikecam al-Syâfi'i dengan komentarnya *man istahsan faqad syarra'* dan semisalnya.
- b. *Istihsân* yang diperhitungkan (*mu'tabar fih*), yaitu *istihsân* yang berdasar pada dalil yang nyata. Dan semua *istihsân* yang dilakukan oleh al-Syâfi'i adalah masuk dalam kategori ini.⁶⁴

Bila kedua hal di atas berupa pengingkaran dan penggunaan Imam al-Syâfi'i terhadap *istihsân* dicermati, maka semakin menegaskan bahwa *istihsân* yang diingkari al-Syâfi'i adalah *istihsân*

60. *Ibid.*

61. Al-Zuhaylî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, vol. I, 604-605.

62. Abû Yahyâ Zakariyâ al-Anshârî, *Ghâyat al-Wushûl Syarh Lubb al-Ushûl* (Surabaya: Al-Hidayah, t.t.), 140.

63. *Ibid.*

64. Al-Anshârî, *Ghâyat al-Wushûl*, 140; Jalâl al-Dîn Muḥammad al-Mahallî, *Syarh Matn Jam' al-Jawâmi'*, vol. 2 (Surabaya: Al-Hidayah, t.t.), 139-140.

yang hanya berlandaskan hawa nafsu saja dan tidak didasarkan pada dalil syar'î.

7. Macam-macam Istihsân

Istihsân dapat dibagi dari tiga segi, yaitu:

1. Dari segi dalil yang digunakan pada saat beralih dari *qiyâs*.

Ada tiga macam, yaitu:⁶⁵

1. Beralih dari ketentuan *qiyâs zhâhir* (*qiyâs jalî*) kepada ketentuan *qiyâs khafî*.

Contoh, wakaf tanah pertanian; yaitu antara diserupakan dengan *bay'* (*qiyâs jalî*) dan *ijârah* (*qiyâs khafî*). *Qiyâs* kedua ini dimenangkan dari *qiyâs* pertama dengan alasan bahwa tujuan dari wakaf adalah hanya memberikan hak pakai (*intifâ'*).⁶⁶

2. Beralih dari ketentuan *nash* yang umum kepada hukum yang bersifat khusus.

Contoh, penerapan sanksi hukum (*hadd*) terhadap pencuri. Menurut ketentuan dalil umum berupa *nash* al-Qur'an surat *al-Mâidah*: 38 sanksinya adalah potong tangan. Namun jika pencurian itu dilakukan pada masa paceklik atau kelaparan, maka hukum potong tangan tadi tidak diberlakukan.⁶⁷

3. Beralih dari ketentuan hukum *kullî* kepada ketentuan hukum pengecualian.

Contoh, wakafnya orang di bawah perwalian karena belum dewasa atau *mahjûr 'alayh li al-safah*. Berdasarkan ketentuan *kullî*, ia tidak boleh melakukan wakaf, tetapi berdasarkan *istihsân*, dia boleh wakaf tetapi terhadap dirinya sendiri.⁶⁸

65. Khallâf, *Mashâdir*, 72; Syarifuddin, *Ushul*, 308.

66. *Ibid.*; Al-Zuhaylî, *Al-Wajîz*, 88-89.

67. *Ibid.*, 73; Al-Zuhaylî, *Al-Fiqh al-Islâmî*, vol. IX, 509.

68. *Ibid.*, 310; Imâm, *Ushûl*, 213.

2. Dari segi dalil yang melandasinya.

Ada enam macam, yaitu:⁶⁹

1. *Istihsân* dengan *nash*.

Istihsân dengan *nash* yaitu berpindah dari ketentuan hukum *qiyâs* dalam suatu kasus menuju hukum yang berbeda dengannya dengan berdasar *nash*.⁷⁰ *Nash* tersebut adakalanya dari *al-Qur'ân* atau *al-Hadîts*.

Contoh *istihsân* dengan *nash al-Qur'ân* yaitu wasiat. Menurut ketentuan *qiyâs* atau kaidah umum adalah tidak boleh. Tetapi kasus ini dikecualikan dari kaidah umumnya dengan berlandaskan firman Allah SWT. surat *al-Nisâ'*: 12.⁷¹

Contoh *istihsân* dengan *nash al-Hadîts* yaitu akad *al-salam*.⁷² Berdasarkan kaidah umum jual beli akad *al-salam* tidak sah dikarenakan tidak adanya barang yang dijual (*mabî'*), tetapi kasus ini dikecualikan dari kaidah umumnya dengan berdasar dalil khusus berupa Hadis Nabi SAW..⁷³

2. *Istihsân* dengan *ijmâ'*.

Istihsân dengan *ijmâ'* yaitu meninggalkan *qiyâs* atau kaidah umum dalam kasus tertentu dengan berdasar *ijmâ'* atas selain ketentuan yang dikehendakinya.⁷⁴ Contoh, akad *istishnâ'*. Menurut ketentuan *qiyâs* akad ini tidak sah karena barang yang dipesan (*al-mashnû'*) pada waktu akad tidak ada, Tetapi menurut kesepakatan ulama' (*ijmâ'*) akad ini sah

69. Al-Zuhaylî, *Al-Wajîz*, 87.

70. *Ibid.*; Al-Kafrâwî, *Al-Isdîlâl*, 533.

71. *Ibid.*

72. Akad *al-salam* yaitu menjual sesuatu yang telah jelas sifatnya namun belum ada barangnya saat akad, dengan harga yang dibayar dimuka (*bay' âjil bi 'âjil*). *Ibid.*

73. Al-Zuhaylî, *Al-Wajîz*, 87; lihat hadisnya al-'Asqallânî, *Fath al-Bârî*, 493. No. 2240.

74. Abû Zahrah, *Ushûl*, 266.

di karenakan telah dilakukan oleh orang pada tiap masa, dan untuk memenuhi kebutuhan (*hâjah*) manusia.⁷⁵

3. *Istihsân* dengan kedaruratan (*al-dharûrah*).

Istihsân dengan kedaruratan yaitu ketika seorang *mujtahid* melihat ada suatu kedaruratan yang menyebabkan ia meninggalkan *qiyâs* demi mengambil ketentuan kondisi darurat tersebut untuk mencegahnya, dan atau ketentuan *hâjah* yang setingkat darurat untuk memenuhinya.⁷⁶ Contoh, membersihkan sumur (*al-âbâr*) yang terkena najis atau sumber air tempat pembuangan kotoran haid (*al-hiyâdh*). Menurut ketentuan *qiyâs*, sumur dan sumber air tadi tidak bisa suci kecuali dengan menguras keseluruhan air atau sebagiannya. Tetapi berdasarkan *istihsân*, ulama' menghukumi suci dengan hanya menguras air seukuran najis yang mencemarinya, karena kondisi darurat atau adanya *hâjah*.⁷⁷

4. *Istihsân* dengan '*urf*'.

Istihsân dengan '*urf*' yaitu meninggalkan ketentuan *qiyâs* ataupun kaidah umum karena suatu tradisi ataupun kebiasaan ('*urf*') yang sudah dikenal dan berlaku di masyarakat, baik '*urf*' yang berupa perkataan (*qawli*) maupun perbuatan (*fi'li*).⁷⁸

Contoh *istihsân* dengan '*urf qawli*' yaitu jika seseorang bersumpah tidak masuk ke dalam rumah manapun, lalu ternyata ia masuk ke dalam mesjid, maka dalam kasus ini ia tidak dianggap melanggar sumpahnya, meskipun Allah menyebut mesjid dengan sebutan rumah (*al-bayt*)

75. Akad *istishnâ'* yaitu akad jual beli dalam bentuk pemesanan pembuatan barang tertentu dengan kriteria dan persyaratan tertentu yang disepakati antara pemesan (*mustashni'*) dan pembuat (*shâni'*). Al-Zuhaylî, *Al-Wajîz*, 87.

76. *Ibid.*, 88; Abû Zahrah, *Ushûl*, 267.

77. *Ibid.*

78. *Ibid.*

dalam surat *al-Nûr*: 36.⁷⁹

Contoh *istihsân* dengan '*urf fi'li* yaitu penggunaan kamar mandi umum (*ijârat al-hammâm*) tanpa adanya pembatasan waktu dan kadar air yang digunakan. Secara *qiyâs* akad ini tidak dibenarkan, tetapi berdasarkan *istihsân*, hal ini diperbolehkan karena mempertimbangkan kebutuhan (*hâjah*) manusia, dan ini merupakan *ijmâ'* ulama'.⁸⁰

5. *Istihsân* dengan *qiyâs khafi*.

Istihsân dengan *qiyâs khafi* yaitu *istihsân* berupa meninggalkan *qiyâs jalî* untuk memilih *qiyâs khafi* disebabkan lebih kuat pengaruhnya. Contoh, wakaf tanah pertanian sebagaimana dicontohkan di atas.⁸¹

6. *Istihsân* dengan *mashlahah*.

Istihsân dengan *mashlahah* yaitu *istihsân* yang disebabkan adanya suatu kemaslahatan yang menghendaki suatu kasus dikecualikan dari dalil umum atau kaidah *kullîyah*nya.⁸² Contoh, wasiatnya orang yang dilarang bertransaksi karena idiot (*al-mahjûr 'alayh li al-safah*) di jalan kebaikan. Menurut ketentuan *qiyâs* atau kaidah *kullîyah* adalah tidak sah, tetapi menurut ketentuan *mashlahah* hal itu diperbolehkan.⁸³

2. Dari segi kuat-tidaknya pengaruhnya.

Dalam pembagian ini, pengaruh *istihsân* dikaitkan dengan *qiyâs*. Menurut ulama' *Hanafiyah* baik *istihsân* maupun *qiyâs* dibagi menjadi dua; pertama, *istihsân* yang kuat pengaruhnya. Kedua, *istihsân* yang samar kerusakannya dan jelas keabsahannya. Adapun pembagian

79. Imâm, *Ushûl*, 212.

80. Al-Zuhayli, *Al-Wajîz*, 88.

81. *Ibid.*; Imâm, *Ushûl*, 213.

82. *Ibid.*, 89.

83. *Ibid.*

qiyâs yaitu: pertama, *qiyâs* yang lemah pengaruhnya. Kedua, *qiyâs* yang jelas kerusakannya dan samar keabsahannya.⁸⁴ Dari pembagian tersebut, yang paling kuat dan harus didahulukan ketika saling bertentangan (*ta'ârudh*) adalah pembagian pertama dari *istihsân* kemudian pembagian pertama dari *qiyâs*.⁸⁵

Contoh pembagian pertama dari *istihsân* adalah penetapan kesucian liur burung *carnivora* seperti elang, rajawali, gagak dan lainnya yang mana secara *qiyâs (jalî)* dihukumi najis.⁸⁶ Sedangkan contoh pembagian pertama dari *qiyâs* adalah diperbolehkannya melakukan *rukû' tilâwah* secara *qiyâs (jalî)* yang mana menurut *istihsân (qiyâs khafî)* tidak diperbolehkan.⁸⁷

Adapun jika keduanya -*istihsân* dan *qiyâs*- sama kuat, maka *qiyâs*lah yang ditarjih atas *istihsân*, karena ia lebih jelas. Sedangkan bila keduanya sama-sama lemah, maka pilihannya antara menggurkan keduanya atau mengamalkan *qiyâs* sebagaimana jenis sebelumnya.⁸⁸

Dengan melihat pembagian ini, nampak jelas bahwa *istihsân* tidak dimenangkan atas *qiyâs* kecuali dalam satu kondisi yaitu ketika *istihsân* lebih kuat pengaruhnya daripada *qiyâs*, sebagaimana jenis yang pertama. Seorang *mujtahid* tidak bisa dibenarkan menggunakan *istihsân* kecuali saat ia tidak menemukan *nash*,⁸⁹ atau ia menemukan *qiyâs*, akan tetapi *qiyâs* tersebut dianggap tidak dapat merealisasikan *mashlahah*.⁹⁰

84. Pembagian ini berdasarkan pembagian mereka terhadap *qiyâs* kepada dua macam, yaitu *qiyâs jalî* yang mempunyai pengaruh lemah, yang kemudian dinamakan *qiyâs*; dan *qiyâs khafî* yang mempunyai pengaruh kuat, yang kemudian disebut dengan *istihsân*. Al-Khudhari, *Ushûl*, 334-335; Âmin, *Taysîr*, 78-79.

85. *Ibid.*, 335.

86. Al-Khudhari, *Ushûl*, 335; Al-Zuhayli, *Al-Wajîz*, 88; Âmin, *Taysîr*, 79-80.

87. *Ibid.*; Âmin, *Taysîr*, 80-82.

88. Hal ini dikarenakan bahwa yang dijadikan patokan prioritas (*tarjih*) dalam *tartib al-adillah* adalah segi pengaruhnya (*quwwat al-ta'tsir*). *Ibid.*, 334.

89. Hal ini termasuk dalam cakupan kaidah لَا مَسَاحَاقَ لِلْإِجْتِهَادِ فِي مَوْزَعِ النَّصِّ (tidak diperbolehkan *ijtihâd* di dalam masalah-masalah yang ada ketentuan *nash*nya). Lihat 'Alî Haydar, *Durar al-Hukkâm Syarh Majallat al-Ahkâm*, vol. I, (Riyâdh: Dâr 'Âlam al-Kutub, 2003), 32, materi ke 14.

90. Abû Zahrah, *Ushûl*, 263; 'Abd al-'Azîz, *Ushûl*, 530.

BAB

AL-SYÂFI'Î DAN MUSTATSNAYÂT AL-QAWÂ'ID AL-FIQHÎYAH

A. Biografi al-Syâfi'î

1. Latar belakang dan pendidikan

Imam al-Syâfi'î bernama lengkap Muḥammad ibn Idrîs ibn al-Abbâs ibn 'Utsmân ibn Syâfi' ibn al-Sâ'ib ibn 'Ubayd ibn 'Abd Yazîd ibn Hâsyim ibn al-Muthallib ibn 'Abd Manâf.¹ Beliau dilahirkan di kota *Ghazzah* Palestina pada tahun 150 H./767 M., yaitu tahun dimana *al-Imâm al-a'dzam* Abû Hanîfah al-Nu'mân wafat.²

Al-Syâfi'î sudah hafal *al-Qur'ân* luar kepala di usia kanak-kanak. Kemudian dikirim belajar kurang lebih selama sepuluh tahun kepada kabilah *Hudzayl*, yaitu suku arab di perkampungan yang paling *fâshih*. Beliau berhasil menghafal banyak *syâ'ir-syâ'ir* mereka dan pulang membawa bahasa yang *fâshih* dan tata krama yang tinggi. Kemudian beliau melanjutkan belajar fikih kepada Muslim ibn Khâlid al-Zinjî, seorang guru dan mufti tanah *Harâm*. Beliau belajar kepadanya sampai diberi izin untuk mengeluarkan fatwa, yaitu ketika berumur lima belas tahun. Kemudian atas rekomendasi gurunya tersebut, beliau berangkat ke Madinah untuk belajar kepada Imam Mâlik. Al-Syâfi'î sebelumnya sudah menghafal *al-Muwaththa'* secara keseluruhan

1. Muḥammad ibn Idrîs Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah* (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), 9.

2. *Ibid.*, 10.

yang ditempuhnya selama sembilan hari.³ Lalu beliau membacakan hafalannya di hadapan Imam Mâlik, sehingga gurunya itu merasa kagum dan terheran-heran dengan pembacaannya.⁴

Dalam periode ini, al-Syâfi'î telah memperoleh dan menguasai fikihnya Muslim ibn Khâlid dan hadisnya dua tokoh besarnya tanah Hîjâz, yaitu Sufyân ibn 'Uyaynah ahli hadis kota Makkah; dan Mâlik ibn Anas ahli hadis kota Madinah. Dua tokoh ini adalah guru terbesar baginya.⁵

Al-Syâfi'î pernah berguru kepada sejumlah besar ulama', di antaranya yaitu Imam Mâlik ibn Anas, Ibrâhîm ibn Sa'd, Sufyân ibn 'Uyaynah, Muslim ibn Khâlid al-Zinjî, 'Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Malîkî, dan Muḥammad ibn Ḥasan al-Syaybânî.⁶

Sebagai pendiri madzhab, al-Syâfi'î mempunyai murid banyak.⁷ Murid-murid yang meriwayatkan madzhabnya terbagi menjadi dua, yaitu: Pertama, *ashḥâbuh al-'irâqîyûn* yang meriwayatkan *madzhab qadîm*, yaitu Abû Tsawr Ibrâhîm ibn Khâlid al-Baghdâdî, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Marûzî, al-Ḥasan ibn Muḥammad al-Za'farânî, Abû 'Alî al-Ḥusayn ibn 'Alî al-Karâbîsî dan Aḥmad ibn Yahyâ al-Baghdâdî. Kedua, *ashḥâbuh al-mishrîyûn* yang meriwayatkan *madzhab jadîd*, yaitu Yûsuf ibn Yahyâ al-Buwaythî, Ismâ'îl ibn Yahyâ al-Muzanî, Al-Rabî' ibn Sulaymân al-Murâdî, Ḥarmalah ibn Yahyâ al-Tujîbî, Yûnus ibn 'Abd al-'Alâ al-Shadafi, dan Muḥammad ibn Aḥmad al-Ḥaddâd.⁸

2. Sifat-sifat

Al-Syâfi'î merupakan salah satu dari lima Imam madzhab yang disebutkan sebelum Mâlik, Aḥmad ibn Ḥanbal, Abû Ḥanîfah dan Sufyân al-Tsawrî; yaitu orang-orang yang mempunyai lima sifat

3. Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah*, 31.

4. Al-Khudharî, *Târîkh*, 140.

5. *Ibid.*, 141.

6. Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah*, 16.

7. Al-Dzahabî, *Siyar*, vol. VIII, 378.

8. Al-Khudharî, *Târîkh*, 142-145.

terpuji, yaitu ahli ibadah (*'âbid*), benci dunia (*zâhid*), mengetahui dan menguasai (*'âlim*) ilmu-ilmu akherat, sangat memahami (*faqîh*) kemaslahatan manusia di dunia dan memaksudkan (*murîd*) fikihnya hanya kepada Allah SWT.⁹

Beliau terkenal sangat *tawâdhu'* baik terhadap yang kecil maupun yang besar; tidak segan-segan beliau membantu memenuhi dan menyelesaikan kebutuhan mereka.¹⁰ Beliau sangat tunduk pada kebenaran (*al-haqq*); beliau pernah berkata: “*Aku tidak pernah berdiskusi dengan seorangpun sedangkan aku menginginkan agar dia salah. Dan tidak ada suatu ilmupun di hatiku, kecuali aku senang agar setiap orang dapat mengetahuinya dengan tanpa dinisbatkan kepadaku.*”¹¹ Beliau sangat dermawan (*al-sakhî*), dan kedermawanan beliau lebih terkenal daripada cerita-cerita yang didengar.¹² Beliau sangat *wara'*, tidak pernah muncul dari diri beliau sesuatu yang merusak maupun mengurangi harga diri (*murû'ah*), beliau pernah berkata: “*Seumpama aku mengerti bahwasanya meminum air dingin dapat mengurangi harga diriku, tentu aku tidak meminumnya.*”¹³

3. Intelektualitas

Dalam kompleksitas keilmuannya, al-Syâfi'i merupakan sosok ahli hadits (*al-muhaddits*), ahli *ushûl al-fiqh* (*al-ushûlî*), ahli kedokteran (*al-thibbî*) dan ahli bahasa (*al-lughawî*).

Sebagai *al-muhaddits*, beliau termasuk ulama' periode pertama yang membukukan ilmu *mushthalah al-hadîts* dan meletakkan beberapa pengertian istilah yang dipakai para ahli hadis.¹⁴ Beliau diberi gelar *nâshir al-sunnah* oleh penduduk Madinah karena keberhasilannya membela hadis *ahâd* sebagai *hujjah* yang

9. Al-Ghazâlî, *Ihyâ'*, vol. I, 25.

10. Al-Syâfi'i, *Al-Risâlah*, 17.

11. *Ibid.*, 34; Al-Ghazâlî, *Ihyâ'*, vol. I, 27.

12. Al-Ghazâlî, *Ihyâ'*, vol. I, 25.

13. Al-Syâfi'i, *Al-Risâlah*, 18.

14. *Ibid.*, 20.

sah.¹⁵ Beliau termasuk *atsbât* yang meriwayatkan *al-muwaththa'* dari Imam Mâlik dengan hafalan yang terbaik. Dan jalur periwayatan beliau dinamakan *silsilah al-dzahab* (rantai emas).¹⁶

Sebagai *al-ushûlî*, beliau adalah orang pertama menurut *ijmâ'* yang menulis dan mengarang ilmu *ushûl al-fiqh* dengan kitabnya *al-Risâlah*.¹⁷

Sebagai *al-thibbî*, beliau menguasai ilmu kedokteran. Beliau ber- kata: "Aku tidak tahu ilmu setelah halal-haram (*fiqh*) yang aku kuasai dari pada kedokteran, akan tetapi ahli kitab telah mengalahkan kita atasnya."¹⁸

Sebagai *al-lughawî*, beliau sosok yang sangat fasih bahasanya dan menjadi rujukan dan *hujjah* dalam ilmu tata bahasa. Beliau mempunyai kompilasi berisi syair-syair gubahannya, yaitu *Diwân al-Imâm al-Syâfi'î*.¹⁹

4. Karya-karya

Karya-karya al-Syâfi'î mencapai seratus empat puluh buah. Karya-karya tersebut adakalanya ditulis ketika di Baghdad dan Makkah yang disebut dengan *al-kutub al-qadîmah*. Adapun yang ditulis ketika di Mesir disebut *al-kutub al-hadîtsah*. Di antara karya-karya monumental beliau yaitu *al-Umm*, *al-Risâlah*, *Musnad al-Syâfi'î*, dan *al-fiqh al-akbar*.²⁰

5. Madzhab dan Pemikiran

Madzhab Syâfi'î disebarkan secara langsung oleh pendirinya, al-Syâfi'î. Madzhabnya tersebar karena al-Syâfi'î sendiri banyak melakukan perjalanan jauh antara Baghdad sebagai pusat madzhab *ahl*

15. Muḥammad 'Alī al-Sayis, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*. (terj.) Nurhadi AGA. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003), 155; Al-Khudlari, *Tārīkh*, 142.

16. Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah*, 21.

17. *Ibid.*, 24.

18. *Ibid.*, 27.

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*, 35-41.

al-ra'y dan Madinah sebagai pusat madzhab *ahl al-hadîts*. Kemudian al-Syâfi' mengambil jalan tengah (*manhaj wasath*) antara dua madzhab tersebut dengan cara mewajibkan menggunakan hadis apabila telah jelas *shahîh*nya walaupun tidak *masyhûr*, begitu juga melakukan *qiyâs* di dalam kasus-kasus yang tidak ada *nash*nya. Sehingga dengan cara tersebut, baik dari madzhab *ahl al-ra'y* maupun *ahl al-hadîts* bisa menerimanya.²¹

Kemampuan beliau tersebut dikarenakan dahulu pernah belajar fikih dan hadis kepada Imam Mâlik r.a. dan belajar *ra'y* kepada Muhammad ibn Hasan al-Syaybânî. Di samping itu beliau mempunyai wawasan kebudayaan yang luas dan kemampuan tinggi dalam berdebat.²²

Madzhab ini lahir di Mesir dan kemudian berkembang menjadi madzhab fikih yang mandiri sejak permulaan abad ke tiga Hijriyah. Di antara tokoh-tokoh yang berperan penting dalam penyebarannya yaitu: Khâlid ibn al-Yamân al-Baghdâdî, al-Hasan ibn Muhammad al-Shabbâh al-Za'farânî dan Yûsuf al-Buwaythî al-Mishrî. Madzhab ini tersebar di Mesir, 'Adn, Hadhramawt, 'Irâq, Pakistan, Saudi Arabia, dan sebagian besar Indonesia.²³

Tentang karakteristik madzhabnya, al-Syâfi' pernah berkata: "Apabila suatu *hadîts* itu *shahîh*, maka itulah madzhabku."²⁴ Pemikiran madzhab Syâfi' menjadi istimewa daripada madzhab lain karena:

- Metode *istinbâth*nya menggunakan *zhâhir*nya al-Qur'an, kecuali jika ada dalil yang memalingkan darinya; lalu *al-sunnah*, *ijmâ'* dan *qiyâs*.
- Melihat Allah SWT. di hari kiamat adalah sesuatu yang mungkin.
- Menggunakan hadis *âhâd* selama perawinya *tsiqah* dan *muttashil*.

21. *Ibid.*, 29.

22. *Ibid.*

23. *Ibid.*, 30.

24. Al-Syâ'rânî, *Al-Mîzân al-Kubrâ*, 65.

- d. Shalat *jum'ah* tidak sah kecuali dengan empatpuluh orang.
- e. Menolak dan tidak mempercayai *kehujjahan istihsân*.²⁵
- f. Merupakan madzhab yang moderat (*manhaj wasath*).²⁶

Al-Syâfi'i wafat pada tahun 204 H./822 M. dan dimakamkan di *maqbarah Banî 'Abd al-Hakam* Mesir.²⁷

B. Al-Qawâ'id al-Fiqhîyah.

1. Pengertian *al-Qawâ'id al-Fiqhîyah*

Al-qawâ'id al-fiqhîyah terdiri dari dua kata, *al-qawâ'id* dan *al-fiqhîyah* yang membentuk struktur *na't-man'ût* (kata sifat dan yang disifati). *Al-qawâ'id* merupakan bentuk *jam' taksîr* dari *al-qâ'idah*. *Al-qawâ'id al-fiqhîyah* dalam bahasa Indonesia disebut juga dengan kaidah-kaidah ataupun rumusan-rumusan fikih.

Al-qâ'idah secara etimologi berarti dasar (*al-asâs*) atau pondasi (*al-ashl*) dari sesuatu, baik bersifat konkrit (*hissî*) seperti pondasi-pondasi rumah (*qawâ'id al-bayt*) maupun bersifat abstrak (*ma'nawî*) seperti dasar-dasar agama (*qawâ'id al-dîn*).²⁸ *Al-qâ'idah* secara terminologi yaitu ketentuan yang bersifat universal yang bersesuaian dengan seluruh partikularnya.²⁹ Sedangkan fikih pada kata *al-fiqhîyah* berarti mengetahui hukum-hukum *syar'î* yang diperoleh dengan cara *ijtihâd*.³⁰

Al-qawâ'id al-fiqhîyah secara terminologi masih terdapat *ikhtilâf* di kalangan *fuqahâ'*, dikarenakan adanya perbedaan pandangan apakah *al-qâ'idah* itu bersifat universal (*kullîyah*) ataukah general (*kullî*,

25. *Ibid.*, 30.

26. Hasan ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Sâlim al-Kâf, *Al-Taqrîrât al-Sadîdah fi al-Masâ'il al-Mufîdah*, (Riyadl: Dâr al-'Ulûm al-Islâmîyah, 2004), 45.

27. Al-Khudharî, *Târîkh*, 142.

28. Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 5. Untuk contoh keduanya lihat surat *al-Baqarah* ayat 127 dan *al-Nahl* ayat 26.

29. *Ibid.*

30. Ahmad ibn Muhammad al-Dimyâthî, *Hâsyiyat al-Dimyâthî 'alâ Syarh al-Waraqât* (Surabaya: al-Hidayah, t.t.), 3.

aghlabi atau aktsari).³¹ Pendapat yang mengatakan bahwa *al-qawâ'id al-fiqhîyah* bersifat universal yaitu seperti definisi yang disampaikan oleh al-Zarqâ:

أَصُولُ فِقْهِةٍ كَلِيَّةٌ فِي نُصُوصٍ مُوَحَّزَةٍ دُسْتُورِيَّةٍ تَتَضَمَّنُ أَحْكَامًا
تَشْرِيعِيَّةً عَامَّةً فِي الْحَوَادِثِ الَّتِي تَدْخُلُ تَحْتَ مَوْضُوعِهَا.

"Pokok-pokok fikih universal yang berbentuk teks-teks undang-undang yang ringkas yang mengandung hukum-hukum pemberlakuan hukum yang umum terhadap kasus-kasus yang terjadi yang masuk di bawah lingkupnya."³²

Sedangkan pendapat bahwa *al-qawâ'id al-fiqhîyah* bersifat general yaitu seperti definisi yang disampaikan oleh al-Hamawî:

حُكْمٌ أَكْثَرِيٌّ لَا كَلِّيٌّ يَنْطَبِقُ عَلَى أَكْثَرِ حُرَايَاتِهِ لِتُعْرَفَ أَحْكَامُهُ مِنْهُ.

"Hukum mayoritas -tidak universal- yang bersesuaian dengan sebagian besar partikularnya, yang mana hukum-hukum partikular tersebut bisa diketahui dari (hukum mayoritas)nya."³³

Perbedaan yang terjadi dalam pendefinisian kaidah hanya *ikhtilâf lafzhi* (redaksional) dan bukan *ma'nawî* (substansial). Karena kedua pihak pada dasarnya sepakat bahwa pengecualian-pengecualian yang dikandung setiap kaidah tidak mengurangi nilai-nilai universalitasnya.³⁴

31. Universal yaitu memberikan status hukum kepada setiap satu persatu perkara yang menjadi partikularnya sehingga tidak ada sesuatu yang terlewatkan sedikitpun. Sedangkan general yaitu memberikan status hukum kepada partikularnya secara mayoritas, sehingga terdapat sebagian partikularnya yang terlewatkan. *Ibid*.

32. Ahmad ibn Muhammad al-Zarqâ, *Syarh al-Qawâ'id al-Fiqhîyah* (Bayrût: Dâr al-Qalam, 1989), 34.

33. Al-Burnû, *Al-Wajîz*, 16.

34. *Ibid.*; Abdul Hak, et. al. *Formulasi Nalar Fiqih*, vol. 1 (Surabaya: Khalista, 2006), 14.

2. Perbedaan antara *al-Qawâ'id al-Fiqhîyah* dan *al-Qawâ'id al-Ushûliyah*

Perbedaan antara keduanya dapat diperinci sebagai berikut:

a. *Al-qawâ'id al-fiqhîyah* mempunyai karakteristik:

- Sasaran (*ma'udhû'*)nya adalah perbuatan *mukallaf*.
- Bersifat *aghlabîyah* sehingga mengandung *mustatsnayât*.
- Kumpulan hukum-hukum serupa yang diikat oleh satu *'illat*.
- Baik secara ide maupun realitas terbentuk setelah adanya *furû'*.
- Membawahi beberapa hukum fikih *furû'*.³⁵

b. *Al-qawâ'id al-ushûliyah* mempunyai karakteristik:

- Sasarannya adalah dalil-dalil dan hukum.
- Bersifat *kullîyah* sehingga tidak mengandung *mustatsnayât*.
- Merupakan perantara untuk *istinbâth* hukum praktis (*'amalîyah*).
- Secara ide (*dzihnî*) harus sudah terbentuk sebelum adanya *furû'*.
- Membawahi beberapa dalil *tafshîlî* dan bisa digunakan *istinbâth*.³⁶

3. Pembagian *al-Qawâ'id al-Fiqhîyah*

Al-qawâ'id al-fiqhîyah dapat dibedakan berdasarkan ada dan tidak adanya *mustatsnayât* di dalamnya (*bi'tibâr wujûd al-mustatsnayât fihâ wa 'adamihâ*). Berdasarkan kategori ini *al-qawâ'id al-fiqhîyah* dapat dibagi menjadi dua, yaitu:

35. Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 7; Al-Burnû, *Al-Wajîz*, 20-21; Al-Nadawî, "al-Qawâ'id al-Fiqhîyah," 16-17.

36. *Ibid*.

1. *Al-qawâ'id al-fiqhîyah* yang mempunyai *mustatsnayât*.
Yaitu:

- a. Semua *al-qawâ'id al-kullîyah al-kubrâ*.
- b. Sebagian kaidah yang tercakup dan menjadi cabang dari *al-qawâ'id al-kullîyah al-kubrâ*. Contoh:

مَا يَجِبُ التَّعَرُّضُ لَهُ حَمْلَةً وَلَا يُشْتَرَطُ تَعْيِينُهُ تَفْصِيلًا إِذَا عَيَّنَهُ وَأَخْطَأَ ضَرْ.

"Sesuatu yang harus dijelaskan secara global, dan tidak disyaratkan ta'yin secara terperinci, apabila dita'yin dan ternyata salah maka berbahaya (batal)." ³⁷

Di antara *furû'* kaidahnya yaitu apabila seseorang berniat makmum kepada Zaid dan ternyata imamnya 'Umar, maka tidak sah.³⁸ Dikecualikan apabila seseorang niat menghilangkan *hadatsnya* tidur, padahal *hadatsnya* selainnya, atau niat menghilangkan *jinâbahnya jîmâ'*, padahal *jinâbahnya ihtilâm*, ataupun sebaliknya, dan ternyata niatnya salah, maka *wudhû'* dan mandinya tetap sah, *fi al-ashahh*.³⁹

- c. Sebagian kaidah yang mandiri (*mustaqillah*), yang tidak tercakup dan tidak menjadi cabang dari *al-qawâ'id al-kullîyah al-kubrâ*. Contoh, ada suatu kaidah berbunyi:

لَا يُنْسَبُ لِلسَّائِتِ قَوْلٌ.

"Perkataan tidak dapat dinisbatkan kepada orang yang diam."⁴⁰

Dikecualikan dari kaidah ini yaitu diamnya seorang gadis ketika ditawari nikah, maka secara pasti menunjukkan pemberian izin atau persetujuan bagi ayah dan kakeknya (selaku wali *mujbir*).⁴¹

37. Cabang dari *al-qâ'idah al-kullîyah al-kubrâ* pertama. Ibid., 44.

38. Ibid.

39. Ibid., 45.

40. Kaidah kedelapanbelas. Ibid., 188.

41. Ibid.

d. Sebagian *dhâbith*.

Ada sebuah *dhâbith* berbunyi:

كُلُّ مُحَرَّمٍ فَحَرِيمَةٌ حَرَامٌ.

"Setiap sesuatu yang diharamkan, maka yang menjadi pembatasnya juga dihukumi haram."⁴²

Contoh, *istimtâ'* antara lutut dan pusat istri yang sedang haid hukumnya haram, hal itu agar tidak merembet ke *istimtâ'* farj yang diharamkan. Dikecualikan, *istimtâ'* *harîmnya* dubur istri berupa dua pantat itu boleh, walaupun *istimtâ'* dubur hukumnya haram.⁴³

2. Al-qawâ'id al-fiqhîyah yang tidak mempunyai mustatsnayât. Yaitu:

a. Sebagian kaidah yang tercakup dan menjadi cabang dari al-qawâ'id al-kullîyah al-kubrâ.

Contoh:

إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ اتَّسَعَ.

"Apabila sesuatu itu dalam keadaan sempit, maka ia akan menjadi longgar."⁴⁴

b. Sebagian kaidah yang mandiri (*mustaqillah*), yang tidak tercakup dan tidak menjadi cabang dari al-qawâ'id al-kullîyah al-kubrâ.

Contoh:

الرُّخْصُ لَا تُنَاطُ بِالْمَعَاصِي.

"Keringanan itu tidak boleh dikaitkan dengan kemaksiatan."⁴⁵

42. *Dhâbith* dari kaidah kedelapan

(batas itu mempunyai hukum yang sama sebagaimana yang dibatasi). *Ibid.*, 165.

43. *Ibid.*

44. Cabang dari al-qâ'idah al-kullîyah al-kubrâ ketiga. *Ibid.*, 118.

45. Kaidah keempatbelas, *Ibid.*, 182.

c. Sebagian *dhâbith*. Contoh:

الْوَلِيُّ قَدْ يَكُونُ وَلِيًّا فِي الْمَالِ وَالنِّكَاحِ وَالْحَدِّ، وَقَدْ يَكُونُ
فِي النِّكَاحِ فَقَطْ كَسَائِرِ الْعَصَبَةِ وَكَالْأَبِ فِيمَنْ طَرَأَ سَفْهَهَا، وَقَدْ
يَكُونُ فِي الْمَالِ فَقَطْ كَالْوَصِيِّ.

"Wali itu adakalanya menjadi wali dalam hal harta dan pernikahan seperti ayah dan kakek, adakalanya dalam hal pernikahan saja seperti seluruh 'ashâbah dan seperti ayah bagi orang yang 'ashâbahnya menjadi safih, dan adakalanya dalam hal harta saja seperti orang yang diwasiati."⁴⁶

Al-qawâ'id al-fiqhîyah jenis pertama di atas, adakalanya mustatsnayât di dalamnya lebih sedikit dan adakalanya lebih banyak daripada furû' yang menjadi cakupannya. Contoh kaidah yang mempunyai mustatsnayât lebih sedikit dari pada furû'nya, bahkan cuma satu kasus mustatsnayât yaitu:

1). Sebagian kaidah cabang dari *al-qawâ'id al-kullîyah al-kubrâ*.

Contoh:

مَقَاصِدُ اللَّفْظِ عَلَى نِيَّةِ اللَّافِظِ.

"Tujuan suatu ucapan itu tergantung kepada yang mengucapkan."⁴⁷

Kaidah cabang ini hanya mempunyai satu kasus pengecualian, yaitu apabila ada seseorang yang bersumpah di hadapan hakim (al-qâdhî) maka maksud sumpah tersebut adalah mengikuti tujuan hakim, bukan yang bersumpah.⁴⁸

2). Sebagian kaidah mandiri (*mustaqillah*).

Contoh:

الرِّضَا بِالشَّيْءِ رِضًا بِمَا يَتَوَكَّدُ مِنْهُ.

46. *Dhâbith* dari kaidah yang ketigapuluh dua. *Ibid.*, 207.

47. Cabang dari *al-qâ'idah al-kullîyah al-kubrâ* pertama. *Ibid.*, 75.

48. *Ibid.*

"Rela terhadap sesuatu berarti rela terhadap sesuatu yang timbul darinya."⁴⁹

Kaidah ini hanya mempunyai satu kasus pengecualian, yaitu dalam hal-hal yang disyaratkan berakibat aman (*salâmat al-'aql*), semisal guru memukul terhadap anak didiknya, suami terhadap istrinya, dan *ta'ẓir* dari hakim.⁵⁰

3). Sebagian *dhâbith*.

Contoh: *dhâbith* dalam kaidah *ḥarîm* dan *dhâbith* lain, yaitu:

لَا يَزِيدُ الْبَعْضُ عَلَى الْكُلِّ.

"Sebagian itu tidak bisa melebihi keseluruhan."⁵¹

Dhâbith ini mempunyai satu kasus pengecualian yaitu tentang *shîghat sharîḥ* dalam kasus *zhîhâr*.⁵²

Adapun contoh kaidah yang mempunyai *mustats-nayât* lebih banyak dari pada *furû'*nya yaitu sebagian kaidah (*mustaqillah*), yaitu:

مَنْ إِسْتَعْجَلَ شَيْئًا قَبْلَ أَوَانِهِ عُوِقَبَ بِحِرْمَانِهِ.

"Barang siapa tergesa-gesa untuk mendapatkan sesuatu sebelum tiba waktunya, maka ia diberi sanksi berupa terhalang dari sesuatu itu."⁵³

Sesuai data tertulis, kaidah ini mempunyai *mustats-nayât* se- banyak tiga belas kasus, sedangkan *furû'*nya berjumlah tiga. Bahkan ketika diteliti lagi, kaidah ini

49. Kaidah keenambelas dari *al-qawâ'id al-mustaqillah*. Ibid., 186..

50. Ibid.

51. *Dhâbith* ini berada dalam kaidah ketigapuluh sembilan dari *al-qawâ'id al-mustaqillah*, yaitu:

مَا لَا يَقْتَضِي الْقِسْمُ كَالْخِيَارِ نَعْيِهِ كَالْخِيَارِ كَيْفَ وَإِسْقَاطُ نَعْيِهِ كَالْخِيَارِ كَيْفَ.
"Sesuatu yang tidak dapat dibagi-bagi, maka dengan memilih sebagiannya berarti berarti memilih keseluruhan dan menggugurkan sebagiannya berarti menggugurkan keseluruhan." Ibid., 218.

52. Ibid.

53. Kaidah ketigapuluh. Ibid., 204.

hanya mempunyai satu *furû'*, yaitu tentang terhalangnya pembunuh pewaris dari hak mewarisi.⁵⁴ Walaupun begitu, hampir semua kaidah yang ada jumlah *furû'*nya lebih banyak daripada *mustatsnayât*nya, mengingat kaidah merupakan produk dari proses generalisasi dengan memakai metode utamanya yaitu induksi (*istiqrâ'i*).

4. Sumber-sumber *al-Qawâ'id al-Fiqhîyah*

Sumber-sumber *al-qawâ'id al-fiqhîyah* ada tiga, yaitu:

- a. *Nash*. Yaitu berupa *al-Kitâb* dan *al-Sunnah*.
- b. Selain *nash*. Ada dua macam, yaitu:
 1. *Ijmâ'* yang bersandarkan pada *al-Kitâb* dan *al-Sunnah*.
 2. *Istinbâth*. Kategori ini ada dua macam, yaitu:
 - a. *Istinbâth* dari hukum *syar'i* yang umum dan sekaligus mengistidlâlkannya dengan *nash al-Kitâb*, *al-Sunnah*, *al-ijmâ'* dan rasionalitas *nash* (dalil-dalil *syar'i*).
 - b. *Istinbâth* dari dalil-dalil *syar'i* yang menjadikan kaidahnya sebagai tempat *istidlâl* dan sekaligus bisa digunakan untuk memberikan 'illat terhadap hukum-hukum fikih (*ta'lîl al-ahkâm al-fiqhîyah al-ijtihâdiyyah*).⁵⁵

5. Validitas (*Hujjiyah*) *al-Qawâ'id al-Fiqhîyah*

Tentang validitas *al-qawâ'id al-fiqhîyah* maupun keistidlâlannya dapat disimpulkan sebagai berikut:

- a. *Al-qawâ'id al-fiqhîyah* bisa dijadikan *hujjah* apabila:
 1. Berupa *nash* (*al-Kitâb* maupun *al-Sunnah*).⁵⁶
 2. Bersandar pada dalil-dalil yang *muttafaq 'alayhâ*.⁵⁷

54. *Ibid.*, 204-205.

55. *Al-Burnû, Al-Wajîz*, 30-36.

56. *Ibid.*, 40.

57. Jamâl Syâkir Yûsuf 'Abd Allâh, *Al-Mustatsnayât min al-Qawâ'id al-Fiqhîyah: Dirâsah Nazharîyah Tathbiqîyah* (Disertasi, Universitas Yordania, Yordania, 2008), 168.

3. Berdasar pada induksi lengkap (*istiqrâ' tâmm*).⁵⁸

4. Bersandar pada dalil-dalil yang mukhtalaf fih, dengan syarat: pertama, tidak adanya dalil-dalil muttafaq 'alayh yang bisa menyelesaikan kasus tersebut. Kedua, dalil yang menjadi landasan kaidah bisa menyelesaikan kasus tersebut.⁵⁹

b. *Al-qawâ'id al-fiqhîyah* tidak bisa dijadikan *hujjah*, yaitu apabila berdasar pada induksi tidak lengkap (*istiqrâ' nâqish*).⁶⁰ Pendapat ini dikemukakan oleh al-Juwaynî, ibn Daqîq al-'îd dan ibn Nujaym. Dan pendapat ini diadopsi oleh *Majallât al-Ahkâm al-'Adliyah*. Akan tetapi menurut kelompok al-Qarâfî, al-Suyûthî, dan ibn Basyîr al-Mâlikî, *al-qawâ'id al-fiqhîyah* tetap bisa dijadikan *hujjah*.⁶¹

Dan menurut penulis, yang lebih *râjih* di dalam pendapat yang kedua ini adalah point yang terakhir, dikarenakan kuat dan *shahih*nya dalil-dalil dan argumentsi yang digunakan. Di samping itu, mengingat syari'at Islam diperuntukkan bagi manusia seluruhnya kapan dan di mana saja. Keberadaan teks yang sangat terbatas dan sudah terhenti dengan dihadapkan pada peristiwa-peristiwa yang tidak terbatas dan tidak akan terhenti menuntut kreatifitas dan aktifitas pihak-pihak yang berwenang (baca: *mujtahid*, *muftî* maupun *mulhiq*) untuk memberikan status hukum yang sesuai terhadap peristiwa-peristiwa tersebut, sehingga *maqâshid al-syarî'ah* akan selalu terjaga dan menjadi nyata.

58. *Istiqrâ' Tâmm* yaitu menetapkan hukum pada partikular lain karena tetapnya hukum tersebut pada universalnya secara menyeluruh dan menghabiskan semua partikularnya. *Istiqrâ' tâmm* menurut *ushulîyîn* merupakan dalil *qath'i*. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 168; Al-Mahallî, *Syarh Matn Jam' al-Jawâmi'*, vol. 2, 345; Al-Anshârî, *Ghâyat al-Wushûl*, 138.

59. Al-Burnû, *Al-Wajiz*, 42.

60. *Istiqrâ' Nâqish* yaitu menetapkan hukum pada partikular lain karena tetapnya hukum tersebut pada universalnya secara mayoritas dalam partikularnya. *Istiqrâ' nâqish* menurut *ushulîyîn* hanya setingkat dalil *zhannî* saja (*probable*). Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 168; Al-Mahallî, *Syarh Matn Jam' al-Jawâmi'*, vol. 2, 346; Al-Anshârî, *Ghâyat al-Wushûl*, 138.

C. Istitsnâ' dan al-Mustatsnayât.

1. Pengertian Istitsnâ' dan al-Mustatsnayât.

Istitsnâ' secara etimologi merupakan bentuk *masdar* dari *istatsnâ-yastatsnî*. Alif, sîn dan tâ' merupakan huruf *zâ'idah*; huruf aslinya yaitu tsâ', nûn dan yâ'; sehingga kata asalnya yaitu *tsanâ-yatsnî-tsanîyan*. Kata *tsanâ* berarti mengulang dua kali, atau menjadikan dua perkara saling berurutan atau berbeda. Contoh:

تَنَيْتُ الشَّيْءَ ثَنِيًّا.

"Aku mengulangi sesuatu (sebanyak) dua kali."⁶²

Dalam penggunaannya, terkadang kata *tsanâ* juga diberi arti *al-ikhrâj* (mengeluarkan atau mengecualikan), sehingga sebagian *ushûliyyûn* memberikan pengertian *al-istitsnâ'* secara terminologi dengan *al-ikhrâj*.

Secara terminologi, *al-istitsnâ'* dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* yaitu:

إِخْرَاجُ مَسْئَلَةٍ فِقْهِيَّةٍ يَظْهَرُ دُخُولُهَا فِي الْقَاعِدَةِ الْفِقْهِيَّةِ مِنْ حُكْمِ الْقَاعِدَةِ بِأَيِّ عِبَارَةٍ تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ.

"Mengeluarkan suatu kasus fikih dari suatu kaidah fikih tertentu yang secara nampaknya tercakup di dalam kaidah tersebut dengan menggunakan redaksi apapun yang bisa menunjukkan akan hal itu."⁶³

Sedangkan pengertian *istitsnâ'* dalam ilmu *ushûl al-fiqh* yaitu:

إِخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ فِي الْكَلَامِ بِلَا أَوْ إِحْدَى أَخَوَاتِهَا.

"Mengeluarkan sesuatu (dari ucapan sebelumnya), seandainya tidak dikeluarkan tentu sesuatu tadi masih termasuk di dalam

62 Al-Sya'lân, *al-Mustatsnayât*, 30.

63. *Ibid.*, 31.

ucapan tersebut, dengan menggunakan perabot illâ ataupun yang sepadan dengannya."⁶⁴

Al-istitsnâ' mempunyai tiga unsur, yaitu:

- a. Al-istitsnâ'; yaitu proses mengecualikan ataupun mengeluarkan.
- b. Al-mutstatsnâ; yaitu sesuatu benda atau perkara yang dikecualikan. Dalam disiplin kaidah fikih diistilahkan dengan al-mustatsnayât.
- c. Al-mutstatsnâ minh; yaitu tempat asal di mana sesuatu dikecualikan darinya. Dalam disiplin kaidah fikih diistilahkan dengan al-qâ'idah.

Sedangkan al-mustatsnayât secara terminologi yaitu:

الْمَسَائِلُ الْفَقْهِيَّةُ الَّتِي يَتِمُّ إِخْرَاجُهَا مِنَ الْقَاعِدَةِ الَّتِي يَظْهَرُ دُخُولُهَا فِيهَا، بِأَيِّ عِبَارَةٍ تَذُلُّ عَلَى ذَلِكَ.

*"Kasus-kasus fikih yang telah dikecualikan dengan sempurna dari suatu kaidah yang sebelumnya tampak tercakup dalam kaidah tersebut, dengan redaksi apapun yang menunjukkan akan pengecualian itu."*⁶⁵

2. Perbedaan antara Istitsnâ' dalam al-Qawâ'id al-Fiqhîyah dan al-Qawâ'id al-Ushûliyyah.

Karena al-qawâ'id al-fiqhîyah berbeda dengan al-qawâ'id al-ushû-lîyah, maka istitsnâ' di dalam keduanya juga terdapat perbedaan, yaitu:

- a. Istitsnâ' dalam al-qawâ'id al-ushûliyyah sama persis dengan istitsnâ' dalam ilmu bahasa, yaitu digunakan untuk

64. Al-Dimyâthî, *Hâsyiyat al-Dimyâthî*, 12; Al-Mahallî, *Syarh Matn Jam' al-Jawâmi'*, vol. 2, 9-10.

65. Al-Sya'lân, *al-Mustatsnayât*, 32.

membahas sesuatu yang berkaitan dengan kepenunjukan (*dalâlah*) kosakata Arab untuk keperluan *istidlâl* terhadap dalil-dalil syar'î. Sedangkan *istitsnâ'* di dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* digunakan untuk mengeluarkan sesuatu dari kaidahnya terhadap hal-hal yang termasuk secara nyata maupun se- rupa dengan kaidahnya.

- b. *Istitsnâ'* di dalam *al-qawâ'id al-ushûliyyah* harus menggunakan piranti (*al-adawât*) khusus yang menunjukkan pengecualian dalam arti bahasa, yaitu:

إِلَّا، غَيْرُ، سِوَى، سِوَاءَ، خِلَافَ، عَدَا، حَاشَا، لَيْسَ، لَمْ يَكُنْ.

Sedangkan *istitsnâ'* di dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* bisa menggunakan redaksi apapun yang bisa menunjukkan atas *istitsnâ'*, walaupun tanpa menggunakan piranti-piranti di atas. Di antara redaksi yang digunakan *istitsnâ'* di dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* yaitu:

وَأَخْرَجَ عَنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ صُورٌ.

"Beberapa kasus telah dikeluarkan dari kaidah ini, yaitu..."

وَيُسْتَثْنَى مِنَ الْقَاعِدَةِ صُورٌ.

"Beberapa kasus telah dikecualikan dari kaidah ini, yaitu..."⁶⁶

Sehingga *istitsnâ'* di dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* lebih luas dan lebih umum karena bisa menggunakan redaksi apapun, berbeda dengan *istitsnâ'* dalam *al-qawâ'id al-ushûliyyah* yang tertentu pada *al-adawâh*nya tersebut.⁶⁷

66. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 54.

67. *Ibid.*

3. Faktor-faktor penyebab timbulnya *al-Mustatsnayât*.

Faktor-faktor penyebab timbulnya kasus-kasus pengecualian (*as-bâb al-mustatsnayât*) dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* ada lima, yaitu:

a. Adanya *nash syar'î* maupun *ijmâ'*.

1. *Nash syar'î*. Contoh, ada suatu kaidah berbunyi:

الْيَقِينُ لَا يُزَالُ بِالشَّكِّ.

"Keyakinan itu tidak bisa dihilangkan dengan keragu-raguan."⁶⁸

Di antara kasus *mustatsnayât*nya yaitu *mustahâdhah mutahayyirah*; dia wajib mandi setiap akan melakukan shalat pada hari di mana dia ragu-ragu apakah darahnya berhenti atau tidak. Menurut ketentuan kaidah ini, dia tidak wajib mandi dikarenakan yakin berupa wujudnya darah tidak bisa dihilangkan dengan keragu-raguan -berupa terputusnya darah-. Akan tetapi dia tetap diharuskan mandi karena kasus ini dikecualikan dari cakupan kaidahnya. Pengecualian ini berdasar pada *nash* hadis:

أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ أُسْتَحْيِضَتْ، فَسَأَلَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهَا بِالْعُسْلِ لِكُلِّ صَلَاةٍ.

"Sesungguhnya Umm Habîbah mengalami *istihâdhah*, lalu dia bertanya kepada Nabi SAW, Lalu Beliau memrintahkannya untuk mandi setiap akan shalat."⁶⁹

2. *Ijmâ'*. Contoh, ada sebuah kaidah berbunyi:

كُلَّمَا سَقَطَ إِعْتِبَارُ الْمَقْصَدِ سَقَطَ إِعْتِبَارُ الْوَسِيلَةِ.

"Sesuatu yang dianggap tujuan apabila gugur, maka gugur juga sesuatu yang dianggap menjadi perantaranya."⁷⁰

68. Kaidah kedua dari *al-qâ'idah al-kullîyah al-kubrâ*. Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 83.

69. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 123-124.

70. Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 83.

Contoh, seorang yang sedang ihram haji atau umrah dianjurkan mencukur rambut kepala. Mencukur rambut kepala merupakan tujuan sedangkan menjalankan pisau cukur adalah perantaranya. Dikecualikan dari kaidah ini yaitu apabila kepalanya botak dan tidak berambut sedikitpun; maka dia tetap dianjurkan menjalankan pisau cukurnya di atas kepalanya. Ketentuan ini sudah menjadi kesepakatan (*ijmâ'*) ulama'.⁷¹

b. Adanya *Dharûrah* ataupun *Hâjah*.

1. *Dharûrah*. Ada sebuah kaidah berbunyi:

إِذَا سَقَطَ الْأَصْلُ سَقَطَ الْفَرْعُ.

"Jika pokok itu gugur, maka cabangnya juga ikut gugur."⁷²

Dikecualikan, kasus tetapnya *nasab* bersamaan *fasakhnya* nikah. Contoh, ada laki-laki mengawini perempuan lalu melahirkan anak. Di kemudian hari ternyata di antara keduanya terdapat mahram *radhâ'* (saudara sepersusuan); maka nikahnya menjadi rusak (*fasakh*). Walaupun nikahnya *fasakh*, akan tetapi apa yang menjadi hasil dari nikah tersebut tidak menjadi rusak, yaitu tetapnya *nasabnya* anak kepada mereka berdua. Sebab dikecualikannya kasus ini adalah karena *dharûrah* yaitu menjaga keturunan (*hifzh al-nasab*).⁷³

2. *Hâjah*. Ada sebuah kaidah berbunyi:

الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا.

"Segala sesuatu itu tergantung pada tujuannya."⁷⁴

71. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 127.

72. Cabang dari kaidah keempat dari *al-qawâ'id al-mustaqillah*. Al-Suyûthî, *al-Asybâh*, 156.

73. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 132.

74. Al-Suyûthî, *al-Asybâh*, 32.

Dalam melakukan ibadah, seseorang harus melakukannya sendiri, menentukan niat (*ta'yîn*) dan memantapkannya (*jazm*). Dikecualikan, ibadah haji dan umrah. Kedua ibadah ini boleh diwakilkan, menyamakan niat dan menggantungkannya kepada orang lain, dan membuat *i'tidâd* pada selain yang diniati (*manwîy*). Sebab dikecualikannya kasus ini yaitu adanya *hâjah*, yaitu bahwasannya memenuhi semua ketentuan dalam ibadah dirasa *masyaqqah*, sehingga keringanan-keringanan di dalamnya selalu dibutuhkan.⁷⁵

- c. Adanya perebutan antar beberapa kaidah (*tanâzu' al-qawâ'id*).

Ada suatu kaidah berbunyi:

الأَصْلُ فِي كُلِّ حَادِثٍ تَقْدِيرُهُ بِأَقْرَبِ زَمَنٍ .

"Pada pokoknya dalam segala hal yang baru terjadi itu dikira-kirakan memakai waktu yang terdekat."⁷⁶

Dikecualikan dari kaidah ini yaitu apabila seseorang menyewa orang lain untuk menjaga hartanya selama satu tahun dengan upah tertentu, dan ternyata harta tadi mengalami kerusakan (*talif*). Si pekerja (*ajîr*) mengklaim haknya berupa semua upah satu tahun karena menurutnya rusaknya harta tersebut setelah lewat satu tahun; sedangkan si pemilik harta (*musta'jir*) mengklaim bahwa rusaknya harta setelah satu bulan. Sebagian *fuqahâ'* membenarkan klaim pemilik harta dengan menyandarkan perkara tadi pada tempo yang terjauh, sehingga dia hanya berkewajiban memberikan upah satu bulan kepada pekerja, dikarenakan yang diklaimnya adalah bebasnya tanggungan (*barâ'at al-dzimmah*).⁷⁷

75. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 135.

76. Cabang kaidah kedua dari *al-qâ'idah al-kullîyah al-kubrâ*. Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 93.

77. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 138.

Dalam kasus ini terdapat dua kaidah yang saling berebut pengaruh, yaitu:

الْأَصْلُ فِي كُلِّ حَادِثٍ تَقْدِيرُهُ بِأَقْرَبِ زَمَنِ.

“Pada dasarnya dalam segala hal yang baru terjadi itu diperkirakan memakai waktu yang terdekat.”

الأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ.

Dan kaidah

“Pada dasarnya dalam segala hal itu (seseorang) dibebaskan dari segala tanggungan.”⁷⁸

Karena kaidah kedua lebih kuat, maka kasus tersebut dimasukkan sebagai *furū'*nya. Dan sebagai konsekuensi dari kelemahan kaidah pertama, maka kasus tersebut dikecualikan dari cakupannya.⁷⁹

d. Adanya *al-mashlahah al-mursalah*.⁸⁰

Ada suatu kaidah berbunyi:

الْإِحْتِهَادُ لَا يُنْقَضُ بِالْإِحْتِهَادِ.

“Suatu *ijtihād* tidak boleh dibatalkan dengan *ijtihād* lain.”⁸¹

Dikecualikan dari kaidah ini yaitu apabila seorang penguasa (*imâm*) mengeluarkan suatu kebijakan kemudian dia meninggal dunia ataupun dipecat, lalu *imâm* lain menggantikan kedudukannya dan mempunyai kebijakan yang berbeda dari *imâm* pertama, maka *ijtihād imâm* kedua bisa membatalkan *ijtihād imâm* pertama dengan catatan perkara yang di*ijtihâd*i menyangkut kepentingan umum (*public*). Sebab yang memperbolehkan kasus ini menjadi

78. Cabang kaidah kedua dari *al-qā'idah al-kulliyah al-kubrâ*. Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 85.

79. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnâyât*, 139.

80. *Al-mashlahah al-mursalah* yaitu kemaslahatan yang tidak ada dalil syar'î yang secara khusus menganggap maupun menolaknya, akan tetapi terdapat dalil-dalil umum yang mempertimbangkannya. *Ibid.*, 143.

81. Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 139.

mustatsnayât dari kaidahnya adalah adanya *al-mashlahah al-mursalah* yang sekaligus jadi 'illat.⁸²

- e. Tidak memenuhi salah satu syarat ataupun batasan kaidah.

Ada suatu kaidah berbunyi: مَا حَرَّمَ فِعْلُهُ حَرَّمَ طَلْبُهُ.

"Sesuatu yang haram dilakukan maka haram juga untuk diperintahkan (digunakan untuk menuntut)." ⁸³

Dikecualikan apabila seorang (*mudda'i*) melakukan dakwaan yang benar tetapi tidak punya bukti (*bayyinah*), dan pihak lawan (*al-khashm*) ingkar atas dakwaannya. Maka dia boleh meminta hakim untuk menyumpah lawannya walaupun dimungkinkan dia nanti berbohong dalam sumpahnya.⁸⁴

Sebab dikecualikannya yaitu karena tidak memenuhi salah satu dari syarat ataupun batasan (*qayyid*) kaidahnya.⁸⁵

Frase yang tidak terpenuhi adalah bahwa perbuatan *mudda'i* berupa menyuruh bersumpah tidak memenuhi kriteria frase terakhir kaidah berupa *harum thalabuh*.

Walaupun dapat dipastikan bahwa setiap kaidah mempunyai kasus pengecualian, tetapi ulama' sepakat bahwa pengecualian-pengecualian yang dikandung tidak mengurangi nilai-nilai universalitas kaidahnya.⁸⁶ Hal tersebut dikarenakan syari'at Islam seringkali memosisikan hal-hal yang bersifat *al-ghâlib al-aktsari* (umum-mayoritas) sebagai hal yang bersifat *al-'âmm al-qath'i* (universal-pasti). Sesuatu yang hanya umum terjadi, oleh syari'at Islam sering diposisikan seperti sesuatu yang pasti terjadi, sehingga menimbulkan formulasi hukum yang serupa.⁸⁷

82. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 144-145.

83. Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 201.

84. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 154.

85. *Ibid.*, 153-154.

86. *Ibid.*; Hak, et. al., *Formulasi*, 14.

87. Al-Nadawî, "al-Qawâ'id al-Fiqhiyah," 265; Al-Burnû, *Al-Wajiz*, 17.

4. Macam-macam *al-Mustatsnayât*.

a. Menurut ada dan tidak adanya kesepakatan terhadap *al-mustatsnayât* tersebut (*bi'tibâr al-ittifâq 'alayhâ wa 'adamih*). Ada dua macam:⁸⁸

1. Kasus-kasus yang disepakati menjadi *mustatsnayât* dari kaidahnya (*al-mustatsnayât al-muttafaq 'alayhâ*). Yaitu kasus-kasus yang dikecualikan dari kaidahnya berdasarkan kesepakatan ulama'. Dan pengecualian ini biasanya bersandar kepada *nash syar'î, ijma'* ataupun keduanya. Contoh, ada kaidah:

الْإِنْسَانُ لَا يَكُونُ ضَامِنًا لِفِعْلِ غَيْرِهِ.

"Manusia itu tidak menanggung (akibat) perbuatan orang lain."⁸⁹

Contoh, apabila ada seseorang melakukan pembunuhan yang salah (*qatl al-khata'*) lalu dia terkena denda (*diyah*), maka yang dikenai denda dan yang menanggungnya adalah orang yang melakukan pembunuhan (*qâtîl*) tadi. Akan tetapi kasus ini dikecualikan dari kaidahnya, sehingga yang menanggung denda bukan *qâtîl* tetapi kerabat atau keluarga (*'âqilah*)nya.⁹⁰ Pengecualian ini berdasar atas *nash syar'î* dan *ijma'*.⁹¹

2. Kasus-kasus yang diperselisihkan menjadi *mustatsnayât* dari kaidahnya (*al-mustatsnayât al-mukhtalaf fihâ*). Yaitu kasus tertentu menjadi *mustatsnayât* dari suatu kaidah, tetapi menurut pendapat lain kasus tadi tetap masuk dalam

88. Al-Sya'lân, *al-Mustatsnayât*, 33.

89. Ibid. Madzhab Syâfi'i menggunakan redaksi:

كُلُّ مَنْ حَتَّى جَنَابَةٍ فَهُوَ الْمُطْأَبُ بِهَا، وَلَا يُطْأَبُ بِهَا غَيْرُهُ.

"Setiap orang yang melakukan tindak pidana maka dia akan dituntut atas perbuatannya tersebut, dan orang lain tidak bisa dituntut." Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 541.

90. Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 541.

91. Al-Sya'lân, *al-Mustatsnayât*, 33; lihat hadisnya dalam Abû 'Isâ Muḥammad ibn 'Isâ ibn Sûrah Al-Turmudẓi, *Sunan al-Tirmudzi*, vol. III (Bayrût: Dâr al-Fikr, 1994), 94-95. No. 1391.

cakupan kaidah tersebut. Perselisihan ini terjadi baik dalam lingkup satu madzhab maupun antar madzhab.⁹² Contoh, ada kaidah berbunyi:

إِذَا تَعَارَضَ الْمَانِعُ وَالْمُقْتَضَىٰ يُقَدَّمُ الْمَانِعُ.

"Apabila saling bertentangan antara penghalang dan yang menghendaki, maka didahulukan penghalang."⁹³

Contoh, seorang yang masih menanggung hadats besar (junub) ikut berperang dan akhirnya mati syahid. Dalam kasus ini mâni'nya adalah syahâdah dan muqtdadhînya adalah janâbah. Menurut dua murid Abû Hanîfah yaitu Muḥammad ibn al-Hasan dan Abû Yûsuf, tidak boleh dimandikan karena kasus ini termasuk dalam kaidahnya. Tetapi menurut Abû Hanîfah, orang tadi tetap harus dimandikan karena kasus ini merupakan mustatsnayât dari kaidahnya. Di dalam madzhab Syâfi'î sendiri juga terjadi perselisihan, dan menurut qawî ashahh tidak boleh dimandikan.⁹⁴

b. Menurut segi kemiripan *al-mustatsnayât* terhadap kaidahnya (*bi'tibâr wajh syibhihâ bi qawâ'idihâ*). Ada dua macam:⁹⁵

1. *Al-mustatsnayât* yang mempunyai kemiripan dengan kaidahnya dalam segi bentuk (*syubhah fi al-shûrah*). Yaitu suatu kasus memiliki kemiripan bentuk dengan kaidahnya sehingga di masukkan kedalam cakupan kaidah tersebut dan diberi hukum yang sama sepertinya. Tetapi karena ternyata tindakan ini keliru, maka kasus tadi dikecualikan dari kaidahnya dan diberi hukum yang berbeda dari-nya.⁹⁶

Contoh, ada kaidah berbunyi:

92. *Ibid.*, 39

93. *Ibid.*; Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 153.

94. Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 153.

95. Al-Sya'lân, *al-Mustatsnayât*, 41.

96. *Ibid.*, 44.

الَّتَابِعُ لَا يُفْرَدُ بِالْحُكْمِ.

“Sesuatu yang mengikuti itu tidak boleh disendirikan hukumnya.”⁹⁷

Contoh, bayi dalam kandungan ibunya. Hukumnya tidak sah menyendirikan bayi tersebut dalam akad semisal jual beli atau *hibah* tanpa mengikutsertakan ibunya.⁹⁸ Dikecualikan, memerdekakannya (*i'tâq al-haml*), mewasiatkannya (*al-washîyah bih*) dengan tanpa mengikutkan ibunya dengan syarat lahirnya kurang dari enam bulan, dan berwasiat kepadanya (*al-îsha' lah*) hukumnya sah.

Kasus ini dikecualikan dari kaidahnya karena secara sebenarnya memang tidak tercakup dalam kaidah tersebut. Karena ke-miripan yang ada hanya dari segi bentuknya saja.

2. *Al-mustatsnayât* yang mempunyai kemiripan yang nyata (*al-mumâ- tsalah al-haqîqîyah*) terhadap kaidahnya. Yaitu suatu kasus *mustatsnayât* yang sebelumnya masuk dalam cakupan kaidah tersebut dikarenakan adanya persamaan yang nyata antara keduanya. Maksudnya, alasan yang menjadi gantungan hukum (*manâth al-hukm*) yang terdapat dalam kaidah juga terdapat dalam kasus yang menjadi *mustatsnayât*nya.⁹⁹ Contoh, ada kaidah:

مَا حَرَّمَ أَخْذَهُ حَرَّمَ إِعْطَاؤُهُ.

“Sesuatu yang haram mengambilnya, maka haram juga memberikannya.”

97. *Ibid.*; Kaidah ini termasuk kaidah cabang yang pertama dari *al-qâ'idah al-mustaqillah* keempat, yaitu تَابِعٌ تَابِعٌ (pengikut itu harus mengikuti). Lihat al-Suyûthî, *al-Asybah*, 156.

98. *Ibid.*; Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 156.

99. *Ibid.*, 47.

Di antara kasus-kasus yang masuk secara sebenarnya (*al-dukhûl al-haqîqî*) ke dalam cakupan kaidah ini dan kemudian menjadi *mustatsnayât*nya yaitu apabila seseorang menyuap kepada hakim agar memperoleh haknya, untuk membebaskan tawanan, untuk menyelamatkan hartanya dari perampas, dan supaya diterima jadi *qâdhî* untuk *amar ma'rûf nahy munkar*.¹⁰⁰

- c. Menurut ada dan tidak adanya rasionalitas makna di dalamnya (*bi'tibâr ma'qûliyat al-ma'nâ wa 'adamihâ*). Ada dua macam:¹⁰¹

1. *Al-mustatsnayât* yang maknanya tidak rasional (*ghayr ma'qûlat*), disebut juga dengan *mustatsnayât ta'abbudîyah*. Yaitu *mustatsnayât* yang tidak bisa difahami keberadaannya kecuali dengan penjelasan dari *al-syân'* (*tawqîf*), bisa disebut juga dengan *mustatsnayât tawqîfiyah*.¹⁰² Kerasionalan *mustatsnayât* tersebut adalah menurut kita, bukan secara aslinya.¹⁰³ Contoh, ada kaidah:

مَا كَانَ أَكْثَرُ فِعْلًا كَانَ أَكْثَرُ فِعْلًا.

"Sesuatu yang banyak perbuatannya maka banyak pula keutamaannya."¹⁰⁴

Dikecualikan yaitu mengumpulkan antara berkumur (*madhmadhah*) dan menghirup air hidung (*istinsyâq*) dengan tiga kali, hal itu lebih utama dari pada memisah keduanya dengan enam kali; meringkas (*qashr*) shalat ketika syarat-syaratnya terpenuhi lebih utama dari pada menyempurnakannya (*itmâm*), mempercepat shalat sunnah fajar lebih utama daripada memanjangkannya.¹⁰⁵

100. *Ibid.*, 47-48; Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 201.

101. *Ibid.*

102. *Ibid.*, 51.

103. *Ibid.*

104. *Ibid.*, 52; Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 189.

105. *Ibid.*

Kasus-kasus tersebut merupakan *mustatsnayât* yang makna dibalikinya tidak bisa ditemukan oleh akal. Adapun landasan dari *mustatsnayât* tersebut adalah *nash-nash syar'î* berupa hadis.

2. *Al-Mustatsnayât* yang makna di dalamnya rasional (*ma'qûlat al-ma'nâ*). Yaitu *mustatsnayât* dimana makna di dalamnya yang menjadi penyebab ia dikeluarkan dari kaidahnya telah diketahui. Jenis *mustatsnayât* ini biasanya berdasar pada *ijtihâd* ulama' dan tidak bergantung terhadap adanya *nash-nash syar'î*.¹⁰⁶

Contoh dari *istitsnâ'* ini yaitu semua *mustatsnayât* yang berdasar pada *ijtihâd* ulama' dan sebagian *mustatsnayât* yang berdasar pada *nash syar'î* yang mana makna di dalamnya bisa diketemukan oleh ulama'.¹⁰⁷ Contoh, ada kaidah:

الأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ.

"Pada dasarnya, menetapkan tetapnya sesuatu itu berdasar apa yang telah ada sebelumnya."¹⁰⁸

Contoh cabang dari kaidah ini adalah jika orang yang dititipi (*al-mûda'*) mengaku sudah mengembalikan barang titipan (*al-wadi'ah*) kepada pemiliknya (*al-mûdi'*), tetapi *al-mûdi'* mengingkarinya, maka menurut ketentuan kaidah ini *al-wadi'ah* dianggap masih di tangan *al-mûda'* dan belum dikembalikan, kecuali ada bukti (*bayyinah*) dari *al-mûda'*. Tetapi sebagian ulama' mengecualikan kasus ini dan berpendapat bahwa pengakuan *al-mûda'* bisa diterima dengan sumpahnya (*yamîn*). Pengecualian ini bisa diterima akal karena 'illatnya yaitu *al-mûdi'* mengakui bahwa *al-mûda'*

106. Al-Sya'lân, *al-Mustatsnayât*, 56.

107. *Ibid.*, 57.

108. *Ibid.*, 58; Al-Suyûthî, *al-Asybah*, 83.

adalah orang yang bisa dipercaya (*amîn*); oleh karena itu ia diharuskan membenarkan sumpahnya.¹⁰⁹

Menurut sebagian ulama', bahwa pembahasan *istitsnâ'* di dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* sangat mirip dengan pembahasan *al-istihsân* di dalam *ushûl al-fiqh*. Dikarenakan *al-istihsân* di kalangan ulama' *Hanafîyah* sendiri secara garis besar dikelompokkan menjadi dua: pertama, *al-qiyâs al-khafî* atau *istihsân al-qiyâs*; kedua, *al-istitsnâ'*.¹¹⁰ Dan sebab maupun macam *istihsân* juga sesuai dan pantas menjadi sebab-sebab dalam *istitsnâ'*.¹¹¹

5. Pengaruh *al-mustatsnayât* terhadap *al-Qawâ'id al-Fiqhîyah*.

- a. Pengaruh *al-mustatsnayât* terhadap keuniversalan (*kullîyah*) *al-qawâ'id al-fiqhîyah*.

Tentang hal ini, terdapat dua pendapat ulama', yaitu: Pertama, berpengaruhnya kasus-kasus *al-mustatsnayât* terhadap keuniversalan *al-qawâ'id al-fiqhîyah*, sehingga kaidah-kaidah tersebut bersifat mayoritas (*akusariyyah*) ataupun general (*aghlabiyyah*). Dan *al-qawâ'id al-fiqhîyah* tidak mungkin bersifat *kullîyah* kecuali jika di dalamnya tidak ditemukan *al-mustatsnayât*. Pendapat ini didominasi oleh ulama' *muta'akhhirîn*, di antaranya yaitu al-*Hamawî* dan al-*Nadawî*.¹¹² Kedua, tidak berpengaruhnya kasus-kasus *al-mustatsnayât* terhadap keuniversalan *al-qawâ'id al-fiqhîyah*, sehingga kaidah-kaidah tersebut tetap bersifat *kullîyah* walaupun terdapat kasus-kasus *al-mustatsnayât* di dalamnya. Pendapat ini didominasi oleh ulama' *mutaqaddimîn*, di antaranya yaitu al-*Muqarrî*, al-*Mahallî*, al-*Taftâzânî*, al-*Khâdimî*, ibn al-*Subkî*, ibn al-*Najjâr* al-*Hanbalî*, al-*Thûfî*, dan al-*Zarqâ*.¹¹³

109. *Ibid.*

110. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 119-120.

111. *Ibid.*

112. *Ibid.*, 159.

113. *Ibid.*

Adapun penulis lebih cenderung kepada pendapat kedua yaitu bahwa *al-qawâ'id al-fiqhîyah* tetap bersifat *kullîyah* walaupun terdapat *al-mustatsnayât* di dalamnya. Walaupun terdapat dua pendapat berbeda, tetapi ada sebuah redaksi yang mengakomodasi keduanya, yaitu:

إِنْ قَوَاعِدَ الْفِقْهِ كَلِمَةٌ مِنْ حَيْثُ الصِّيَاغَةُ (الْقُوَّةُ)، أَعْلَى مِنْ حَيْثُ التَّطْبِيقُ (الْفِعْلُ).

“*Sesungguhnya kaidah fikih itu bersifat universal dari segi redaksi (kekuatannya) dan bersifat general dari segi aplikasi (praktek)nya.*”¹¹⁴

- b. Pengaruh *al-mustatsnayât* terhadap validitas *al-qawâ'id al-fiqhîyah*.

Keberadaan *al-mustatsnayât* di dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* tidak bisa berpengaruh terhadap validitasnya, karena pertama, *al-mustatsnayât* di dalamnya tidak berpengaruh terhadap keuniversalnya. Kedua, walaupun *al-qawâ'id al-fiqhîyah* bersandar pada metode *istiqrâ' nâqish*, akan tetapi *istiqrâ' nâqish* yang bisa digunakan *hujjah*; yaitu *istiqrâ' nâqish* yang memenuhi syarat-syarat ataupun rukun-rukun kaidahnya.¹¹⁵

6. Korelasi antara *Istitsnâ'* dalam *al-Qawâ'id al-Fiqhîyah* dan *Maqâshid al-Syarî'ah*.

Istitsnâ' mempunyai keterkaitan yang kuat (*irtibâth watsiq*) dengan *maqâshid al-syarî'ah*.¹¹⁶ Keterkaitan yang dimaksud kembali kepada *asbâb al-istitsnâ'* yang dapat dijelaskan sebagai berikut:

114. *Ibid.*

115. *Ibid.*, 175.

116. *Maqâshid al-syarî'ah* di sini adalah makna-makna maupun hikmah-hikmah dan semisalnya yang dilindungi oleh *al-Syâri'* di dalam penerapan hukum baik secara umum maupun khusus dalam rangka merealisasikan kemaslahatan hamba. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 204.

- a. *Nash syar'î*. *Maqâshid* bertugas menemukan sasaran dan tujuan penerapan *nash*, karena *maqâshid* merupakan cabang dari *nash syar'î*.¹¹⁷
- b. *Ijmâ'*. *Ijmâ'* tidak akan terjadi kecuali dengan *ijtihad*, dan di antara syarat *ijtihad* yang legal adalah mengetahui *maqâshid al-syar'î ah*.¹¹⁸
- c. *Mashlahah mursalah*. *Mashlahah* ini bisa diamalkan jika benar-benar sejalan (*mulâ'im*) dengan *maqâshid al-syar'î ah*.¹¹⁹
- d. *Dharûrah* atau *hajah*. Kemaslahatan yang paling utama adalah menjaga lima kebutuhan pokok (*al-dharûrîyât al-khams*), yaitu menjaga agama (*al-dîn*), jiwa (*al-nafs*), akal (*al-'aql*), harta (*al-mâl*) dan keturunan (*al-nasab*). Lima kebutuhan pokok ini adalah *maqâshid al-syar'î ah* yang harus dipenuhi, karena kehidupan tidak akan bisa berlangsung tanpa menegakkannya.¹²⁰

Jenis keterkaitan tersebut sama halnya seperti keterkaitan antara syarat dan *masyrûthnya* ataupun *ashl* dan *far'nya*, yang mana ketiadaan salahsatunya menyebabkan yang lain tiada atau tidak sempurna.

117 *Ibid.*, 206.

118 *Ibid.*, 208.

119 *Ibid.*, 209.

120 *Ibid.*, 211.

BAB

ANALISIS KASUS *MUSTATSNEYÂT AL-QAWÂ'ID AL-FIQHÎYAH* MADZHAB SYÂFI'Î DALAM PERSPEKTIF ISTIHSÂN MADZHAB HANAFÎ

A. Analisis kasus *mustatsneyât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dalam perspektif istihsân madzhab Hanafi.

Dalam menganalisa dan menjawab rumusan masalah dalam pembahasan ini, penulis menggunakan sistematika filsafat. Sistematika filsafat mempunyai tiga teori yang menjadi cabang besarnya, yaitu:¹

Pertama, ontologi. Yaitu teori yang membicarakan tentang hakikat sesuatu.² Kaitannya dengan pembahasan ini, ontologi memunculkan pertanyaan: “Apakah sama antara hakikat *mustatsneyât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dan istihsân madzhab Hanafi?”

Kedua, epistemologi. Yaitu teori yang membicarakan sumber pengetahuan dan bagaimana cara memperolehnya.³ Kaitannya dengan pembahasan ini, epistemologi memunculkan pertanyaan: “Apakah sama antara cara mengetahui ataupun asal mula (sumber) *mustatsneyât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dan istihsân madzhab Hanafi?”

1. Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra* (Bandung: PT. Remaja Rosda karya, 2006), 23.

2. *Ibid.*, 28.

3. *Ibid.*, 23.

Ketiga, aksiologi. Yaitu teori yang membicarakan tentang kegunaan sesuatu.⁴ Kaitannya dengan pembahasan ini, aksiologi memunculkan pertanyaan: "Apakah sama antara kegunaan (tujuan) *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dan *istihsân* madzhab Hanafi?"

1. Hakikat *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dan *istihsân* madzhab Hanafi.

Untuk menjawab pertanyaan segi ontologi, penulis perlu menjabarkan hakikat, membandingkan dan mencari titik kesamaannya dari dua metode tersebut.

a. Hakikat *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î.

Pengertian dari metode *istitsnâ'* adalah mengeluarkan atau mengecualikan suatu kasus fikih dari kaidah fikih tertentu yang secara nampaknya tercakup di dalam kaidah tersebut dengan menggunakan redaksi apapun yang bisa menunjukkan akan hal itu.⁵ Akibat dari adanya proses mengeluarkan ini, muncul kasus-kasus yang dikeluarkan atau terkecualikan (*al-mustatsnayât*) sebagai produknya. Sedangkan hakikatnya adalah mencari yang lebih baik (*ashlah*) dengan mengecualikan suatu kasus dari kasus-kasus yang sepadan dengannya untuk merealisasikan *mashlahah syar'iyah* yang lebih sempurna dan lebih spesifik dengan cara menjaganya agar selalu sesuai dengan situasi kondisi yang berbeda-beda dan berubah-ubah.⁶

b. Hakikat *istihsân* madzhab Hanafi.

Ada banyak pengertian tentang *istihsân*. Adapun yang penulis pilih adalah mengunggulkan *qiyâs khafi* atas *qiyâs jali* karena berdasar suatu dalil, ataupun mengecualikan hukum *juz'î* dari dalil *kullî* atau kaidah umum dengan berdasarkan suatu dalil khusus yang menghendaki

4. *Ibid.*, 42.

5. Al-Sya'lân, *al-Mustatsnayât*, 31.

6. *Ibid.*, 15.

hal tersebut.⁷ Adapun hakikatnya adalah mencari yang lebih baik (*aḥsan*) karena mengikuti sesuatu yang memang sebenarnya kita diperintahkan terhadapnya (*ittibâ' mâ huwa ma'mûr bih*).⁸

Dari perbandingan di atas, terdapat kesamaan pada definisi maupun substansi antara metode *istitsnâ'* dan *istiḥsân*. Dalam pengertiannya, keduanya sama-sama mengandung perbuatan yaitu mengeluarkan atau mengecualikan hukum partikular dari ketentuan universalnya. Sedangkan dalam substansinya, keduanya sama-sama berorientasi untuk mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan yang lebih sempurna (*ashlah wa aḥsan*).

Walaupun sama, tetapi jika dilihat dari cakupannya terdapat sisi perbedaan yaitu bahwa *istitsnâ'* bersifat lebih khusus dari pada *istiḥsân*, dikarenakan *istiḥsân* mempunyai unsur yang banyak yang mana salah satunya berupa *istitsnâ'*. Di antara unsur-unsur *istiḥsân* yaitu memindah (*'adûl*), memilih (*itsâr*), membuang (*tharḥ*), meninggalkan (*tark*), mengecualikan (*istitsnâ'*) dan mengkhususkan (*takhshîsh*). Sehingga bisa dikatakan bahwa setiap *istitsnâ'* adalah pasti *istiḥsân*, dan setiap *istiḥsân* belum pasti *istitsnâ'*.

Walaupun menjadi bagiannya, akan tetapi hal yang pokok dalam *istiḥsân* adalah *istitsnâ'*.⁹ Bahkan kesimpulan ini merupakan terminal akhir ketika membahas tentang *istiḥsân*.¹⁰ Oleh karena itu, al-Zuhaylî berpendapat bahwa mengecualikan kemaslahatan yang bersifat parsial (*mashlahah juz'iyah*) dari ketentuan universalnya (*ḥukm kullî*) pada contoh-contoh kasus tersebut, itulah yang dinamakan *istiḥsân*.¹¹

7. Al-Zuhaylî, *Al-Wajîz*, 86.

8. 'Abd al-'Azîz, *Ushûl*, 444.

9. Imâm, *Ushûl*, 211.

10. *Ibid.*, 216.

11. Al-Zuhaylî, *Al-Wajîz*, 90.

Dan dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa hakikat *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dan *istihsân* madzhab Hanafi adalah sama. Dan sisi perbedaan yang ada di antara keduanya tidak mengurangi sisi kesamaan hakikatnya.

2. Sumber *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dan *istihsân* madzhab Hanafi.

Untuk menjawab pertanyaan segi epistemologi, penulis perlu menjabarkan cara mengetahui dua metode tersebut, membandingkan dan mencari titik kesamaannya. Cara mengetahui tersebut sebenarnya tertuju kepada faktor-faktor penyebabnya (*al-asbâb*) pada *istitsnâ'*; dan dalil-dalil yang menjadi permukaan dan sandaran (*al-wajh wa al-sanad*) pada *istihsân*; yang mana dalam hal ini menjadi asal mula atau sumber dari kedua metode tersebut.

a. Sumber *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î.

Dalam pembahasan sebelumnya telah dijelaskan bahwa sumber ataupun faktor penyebab timbulnya *istitsnâ'* ada lima, yaitu adanya *nash*, *ijmâ'*, *dharûrah* atau *hâjah*, pertentangan antar kaidah, *al-mashlahah al-mursalah* dan tidak memenuhi salah satu syarat atau frase kaidah.¹² Senada dengan ini, *Al-Atâsî* berpendapat bahwa faktor penyebab terjadinya kasus *mustatsnayât* dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* adalah karena adanya *al-atsar* dengan sampel contoh akad *salam* (pemesanan) dan *ijârah* (sewa), *al-ijmâ'* dengan contoh akad *istishnâ'*, *al-dharûrah* dengan contoh bisa sucinya sumur (*al-âbâr*) yang terkena najis dan sumber air yang menjadi tempat pembuangan kotoran haid (*al-hiyâdh*), *al-qayyid*, *al-'illah al-mu'tsirah* dengan contoh sucinya liur burung buas (*sibâ' al-thayr*).¹³ *Al-atsar* disini bisa disamakan dengan *nash* yang berupa *al-sunnah*

12. Jamâl Syâkir, *Al-Mustatsnayât*, 117.

13. *Ibid.*, 118.

ataupun *qawl al-shahâbi*, sedangkan *al-qayyid* adalah frase atau batasan pada redaksi kaidah yang mana jika suatu kasus tidak memenuhi kriterianya maka menyebabkan dia dikeluarkan dari cakupan kaidah tersebut. Dan *al-'illah al-mu'tsirah* disini bisa ditunjukan kepada *al-qiyâs al-khafî* yang mana 'illat di dalamnya mempunyai pengaruh yang kuat. *Al-Atâsî* tidak menyebut *nash*, *ijmâ'* dan *al-mashlahah* dikarenakan sudah maklum dan jelas. Artinya, ketika ada *nash* atau *ijmâ'* yang menghendaki pengecualian, maka secara pasti suatu kasus harus dikecualikan tanpa mempertimbangkan ketentuan kaidahnya. Sedangkan *al-mashlahah*, karena dia sebagai *spirit* yang harus ada sejak proses awal menggali hukum sampai menemukannya. Di samping hukum yang diketemukan juga harus mencerminkan atas keberadaannya.

b. Sumber *istihsân* madzhab Hanafi.

Sumber-sumber yang sekaligus menjadi sandaran dan macam *istihsân* ada enam, yaitu *al-nash*, *al-ijmâ'*, *al-'urf*, *al-qiyâs al-khafî* dan *al-mashlahah*.¹⁴ Adapun penjelasan dan sampel contoh masing-masing sebagaimana dalam pembahasan terdahulu.

Dari pemaparan di atas, terdapat beberapa sumber yang di samping menjadi sandaran *istitsnâ'* juga sekaligus menjadi sandaran *istihsân* dengan sampel contoh yang sama; yaitu *al-nash*, *al-ijmâ'*, *al-dharûrah*, *al-qiyâs al-khafî*, dan *al-mashlahah*.

Nash yang berupa hadis dalam *istihsân* mengambil sampel contoh akad *salam*¹⁵ dan *ijârah*¹⁶ sebagaimana *al-atsar* dalam *istitsnâ'*. *Al-ijmâ'* dalam *istitsnâ'* maupun

14 Al-Zuhayli, *Al-Wajiz*, 87.

15 *Ibid.*; 'Abd al-'Aziz, *Ushûl*, 445; Al-Sya'îlan, *al-Mustatsnayât*, 33; Haydar, *Durar*, 33, 411.

16 'Abd al-'Aziz, *Ushûl*, 446; Haydar, *Durar*, 33, 439.

istihsân sama-sama mengambil sampel contoh akad *istishnâ'*.¹⁷ *Al-dharûrah* mengambil sampel contoh membersihkan sumur (*al-âbâr*) yang terkena najis dan sumber air yang menjadi tempat pembuangan kotoran haid (*al-hiyâdh*).¹⁸ *Al-qiyâs al-khafî* yang mempunyai *'illah mu'tsirah* mengambil sampel contoh sucinya liur burung buas (*sibâ' al-thayr*).¹⁹

Adapun *al-'urf* tidak tercantum dalam faktor atau sumber-sumber *istitsnâ'* dikarenakan keberadaannya sebagai dasar *istinbâth* ditentang oleh al-Syâfi'î.²⁰

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa sumber *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dan *istihsân* madzhab Hanafi adalah sama. Artinya, dalam hal tersebut terdapat sumber yang sama-sama digunakan dan disepakati oleh keduanya.

3. Tujuan *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dan *istihsân* madzhab Hanafi.

Untuk menjawab pertanyaan segi aksiologi, penulis perlu menjabarkan tujuan (kegunaan), membandingkan dan mencari titik kesamaannya dari dua metode tersebut.

a. Tujuan *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î.

Tujuan dari *istitsnâ'* adalah merealisasikan *mashlahah syar'iyah* yang lebih sempurna dan lebih spesifik dengan cara mengecualikan suatu kasus dari kasus-kasus yang sepadan dengannya untuk menjaganya agar selalu sesuai dengan situasi kondisi yang berbeda dan berubah-ubah.²¹

b. Tujuan *istihsân* madzhab Hanafi.

17. *Ibid.*; Al-Zuhaylî, *Al-Wajîz*, 88; Abû Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, 267; Bandingkan dengan Al-Burnû, *Al-Wajîz*, 16; Lihat juga Haydar, *Durar*, 33, 422.

18. *Ibid.*; Bandingkan dengan Al-Sya'lân, *al-Mustatsnayât*, 33.

19. Al-Zuhaylî, *Al-Wajîz*, 88; Al-Khudharî, *Ushûl*, 335; Âmin, *Taysîr*, vol. IV, 79-80.

20. Abû Zahrah, *Ushul*, 272.

21. Al-Sya'lân, *al-Mustatsnayât*, 15.

Adapun tujuan dari *istihsân* adalah menegakkan *maslahah syar'iyah*, adakalanya dengan cara meninggalkan sesuatu yang bisa menyebabkan kejelekan (*qubh*),²² mengabaikan *qiyâs* yang berlebih-lebihan dan terlalu dalam hukum,²³ menolak *masyaqqah*,²⁴ berpegang teguh pada dalil yang lebih kuat *istidlâl*nya,²⁵ dan mengambil '*illat* yang lebih kuat pengaruhnya.²⁶ Cara-cara ini disarikan dari definisi-definisi *istihsân* yang dikemukakan oleh para ulama'. Walaupun cara-cara tersebut berbeda, akan tetapi semuanya menuju kepada satu muara yaitu menolak kerusakan dan merealisasikan kebaikan, yang secara istilahnya dinamakan *al-mashlahah*.

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa tujuan (kegunaan) *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i dan *istihsân madzhab Hanafi* adalah sama.

Dengan demikian, berdasarkan penelitian dengan menggunakan sistematika filsafat di atas, penulis mendapatkan kesimpulan akhir bahwa *al-mustatsnayât* di dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i merupakan bentuk praktek berfikir secara *istihsân* dalam madzhab *Hanafi*, dikarenakan adanya kesamaan yang nyata antara keduanya, yaitu dalam:

1. Segi ontologi, yaitu sama-sama mengandung perbuatan mengeluarkan atau mengecualikan hukum partikular dari ketentuan universalnya; dan sama-sama berorientasi untuk mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan yang lebih sempurna.
2. Segi epistemologi, yaitu sama-sama bersumber dan berasal dari *al-nash*, *al-ijmâ'*, *al-dharûrah* ataupun *al-*

22. Abû Zahrah, *Ushul*, 264.

23. *Ibid.*, 263.

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*, 262.

26. *Ibid.*, 266.

hâjah, *al-qiyâs al-khafî*, dan *al-mashlahah* dengan sampel contoh yang sama.

3. Segi aksiologi, yaitu sama-sama bertujuan dan berguna untuk menegakkan dan merealisasikan *mashlahah syar'iyah* yang lebih sempurna dan spesifik.

B. Status kasus *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i.

Dalam menganalisa status kasus *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i ini, penulis menggunakan tiga perspektif. Pertama, perspektif madzhab Syâfi'i sendiri. Kedua, perspektif madzhab Hanafi. Ketiga, perspektif Hukum Islam secara umum.

1. Status kasus *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i dalam perspektif madzhab Syâfi'i sendiri.

Kasus *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'i jika dilihat dari sudut pandang metodologi *istinbâth* madzhabnya sendiri adalah merupakan suatu alat, metode atau cara untuk merealisasikan kemaslahatan yang lebih sempurna dan lebih spesifik dengan:

- a. Mengeluarkan secara seharusnya terhadap *furû' mustatsnayât* yang mempunyai kemiripan dengan kaidahnya dalam bentuknya saja (*syubhah fi al-shûrah*). Dikarenakan antara keduanya memang tidak ada keterkaitan.²⁷
- b. Mengeluarkan secara sebenarnya terhadap *furû' mustatsnayât* yang mempunyai kesamaan yang nyata dengan kaidahnya (*al-mumâtsalah al-haqiqiyyah*).²⁸

27. Al-Sya'lan, *al-Mustatsnayât*, 44.

28. *Ibid.*, 47.

2. Status kasus *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dalam perspektif madzhab Hanafi.

Maksud dari pembahasan ini adalah menganalisis status kasus *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dari sudut pandang metodologi *istinbâth* madzhab Hanafi berupa *istihsân*.

Dilihat dari sudut pandang *istihsân* madzhab Hanafi, maka kasus *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î merupakan:

- a. Alat, metode atau cara untuk merealisasikan kemaslahatan yang ber sifat parsial (*mashlahah juz'iyah*) dari kemaslahatan-kemaslahatan yang bersifat universal (*mashâlih kullîyah*). Hal ini dikarenakan metode *istitsnâ'* merupakan satu bagian dari beberapa macam *istihsân* madzhab Hanafi. Maka, kemaslahatan yang berada di dalam metode *istitsnâ'* juga merupakan bagian dan macam dari beberapa kemaslahatan yang berada di dalam metode *istihsân* madzhab Hanafi.
- b. Inti dari metode *istihsân* madzhab Hanafi. Hal ini dikarenakan hampir semua unsur *istihsân* berupa berpindah (*'adûl*), memilih (*îtsâr*), membuang (*tharh*), meninggalkan (*tark*), mengecualikan (*istitsnâ'*), mengkhususkan (*takhshîsh*), mengarah kepada mengecualikan atau mengeluarkan dari hukum, dalil, ketentuan ataupun kaidah umumnya. Sehingga *istitsnâ'* menjadi sesuatu yang pokok (*ashl*) dalam *istihsân*.²⁹ Di samping itu, semua pembahasan tentang *istihsân* akan berujung pada kesimpulan bahwa *istihsân* adalah merupakan dalil pengecualian (*dalîl istitsnâ'i*).³⁰ Mengecualikan kemaslahatan yang bersifat parsial (*mashlahah juz'iyah*) dari ketentuan universalnya (*hukm kullî*) pada contoh-contoh kasus dalam pembahasan terdahulu itulah yang dinamakan *istihsân*.³¹

29. Imâm, *Ushûl*, 211.

30. *Ibid.*, 216.

31. Al-Zuhayli, *Al-Wajiz*, 90.

3. Status kasus *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dalam perspektif Hukum Islam.

Dilihat dari sudut pandang metodologi *istinbâth* Hukum Islam secara umum, maka kasus *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î merupakan:

- a. Salah satu metode *istinbâth* yang digunakan para *mujtahid* ataupun *muftî*. Hal itu dikarenakan di dalam ilmu *ushûl al-fiqh* sendiri terdapat pembahasan tentang *istitsnâ'*. Keberadaan *istitsnâ'* di dalam disiplin ilmu tersebut merupakan bagian dari *takhshîsh muttashil*.³² Walaupun terdapat perbedaan antara *istitsnâ'* di dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* dan *al-qawâ'id al-ushûliyyah*, akan tetapi perbedaan tersebut terbatas hanya pada segi operasional redaksi saja, tidak sampai kepada substansi keistidlâlannya.
- b. Salah satu alternatif dalam merealisasikan sempurna hukum Islam. Hal itu dikarenakan kasus-kasus *al-mustatsnayât* dari kaidah apapun bukanlah menyimpang ataupun keluar dari *maqâshid al-syar'îah*, akan tetapi dengan dikeluarkannya kasus tersebut dari kaidahnya justru lebih mencerminkan kemaslahatan karena menyesuaikan tuntutan situasi dan kondisi.³³
- c. Ilmu fikih. Hal itu dikarenakan di dalam *istitsnâ'* sendiri mengandung pengetahuan tentang membedakan atau memisahkan antara suatu kaidah dengan kasus-kasus *al-mustatsnayât* darinya, sedangkan mengetahui bagaimana cara membentuk maupun membuat kaidah lewat proses generalisasi-induksi (*istiqrâ'î*) beserta mengenali kasus-kasus yang dipisahkan dari generalisasi tersebut adalah merupakan ilmu fikih. *Al-Thûfi* berkata:

32 *Takhshîsh muttashil* yaitu membedakan sesuatu dari sesuatu lain di dalam kelompoknya dengan cara mengeluarkan atau mengecualikannya dari kelompok tersebut; yang bersifat tidak mandiri (*dependen*), yaitu selalu bersandingan dengan ketentuan umumnya. *Al-Dimyâthî, Hâsyiyat al-Dimyâthî*, 12; *Al-Mahallî, Syarh Ma'n Jam' al-Jawâmi'*, vol. 2, 9-10.

33 *Al-Sya'lân, al-Mustatsnayât*, 15.

قَالَ قَوْمٌ: إِنَّمَا الْفِقْهُ مَعْرِفَةُ الْجَمْعِ وَالْفَرْقِ.

"Segolongan ulama' berkata: "Sesungguhnya fikih adalah mengetahui bagaimana cara mengumpulkan (kasus-kasus yang mempunyai hukum serupa sehingga membentuk suatu kaidah) dan membedakan (kasus-kasus yang terkecualikan dari)nya."³⁴

Dan karena *istitsnâ'* merupakan bagian dari ilmu fikih, maka kasus-kasus yang merupakan *mustatsnayât* juga berstatus sebagai *furû'* fikih, sehingga dia tidak bisa terlepas dari karakteristik fikih itu sendiri, yaitu berupa *khilâf* (perbedaan pendapat tentangnya).

C. Makna di balik perselisihan antara Imam al-Syâfi'î dan Abû Hanîfah tentang *Istihsân*.

Di antara makna atau yang dikehendaki dari perselisihan antara Imam al-Syâfi'î dan Imam Abû Hanîfah tentang *istihsân* yaitu:

1. Bahwa yang ditolak oleh al-Syâfi'î adalah hanya *istihsân* yang tidak mempunyai dan tidak bersandar pada suatu dalil, dan *istihsân* semacam ini statusnya diperselisihkan (*al-mukhtalaf fih*). Sedangkan apabila al-Syâfi'î ber*istihsân* maka itu tertentu pada *istihsân* yang diperhitungkan keabsahannya oleh syar'î (*al-mu'tabar fih*). Dan semua *istihsân* yang dilakukan oleh al-Syâfi'î adalah termasuk ke dalam jenis ini.³⁵
2. Al-Syâfi'î mempunyai jiwa toleransi yang tinggi, tidak pernah sembarangan menyalahkan pendapat orang dan juga tidak pernah menginginkan seseorang salah dalam berpendapat. Hal itu diketahui dari beberapa komentarnya, diantaranya yaitu:

34. *Ibid.*, 32.

35. Al-Anshârî, *Ghâyat al-Wushûl*, 140; Al-Mahallî, *Syarh Matn Jam' al-Jawâmi'*, vol. 2, 139-140.

• قَوْلِي صَوَابٌ يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ وَ قَوْلُ غَيْرِي خَطَأٌ يَحْتَمِلُ الصَّوَابَ.

“Pendapatku adalah benar yang mungkin saja salah, dan pendapat selainku adalah salah yang mungkin saja benar.”

• مَا نَظَرْتُ أَحَدًا قَطُّ فَأَحْبَبْتُ أَنْ يَخْطَأَ. مَا كَلَّمْتُ أَحَدًا قَطُّ إِلَّا

أَحْبَبْتُ أَنْ يُوفَّقَ وَ يُسَدَّدَ وَيُعَانَ وَيَكُونَ عَلَيْهِ رِعَايَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَحِفْظٌ، وَمَا كَلَّمْتُ أَحَدًا قَطُّ وَأَنَا أَبَالِي أَنْ يُسَيِّئَ اللَّهُ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِي أَوْ عَلَى لِسَانِهِ.

“Aku tidak pernah berdiskusi dengan seorangpun sedangkan aku menginginkan agar dia salah. Aku sama sekali tidak pernah berdialog dengan seseorang kecuali aku senang dia diberi pertolongan, dibenarkan dan bantu, dan ia mendapatkan penjagaan dari Allah SWT. Aku sama sekali tidak pernah berdialog dengan seseorang sedang- kan aku mempermasalahkan apakah Allah memperlihatkan kebenaran pada lisanku atau lisannya.”³⁶

Sehingga penolakannya terhadap istihsân adalah berdasarkan pertim- bangan *ijtihâd*nya, bukan asal-asalan dan bukan dari kehendak nafsu.

3. Ketika al-Syâfi'i menolak istihsân secara umum (global) dengan komentarnya *man istahsan faqad syarra'*, innama al-istihsân *taladzdzudz* dan semisalnya dengan tanpa memilah-milah antara istihsân yang *mukhtalaf fih* dan *mu'tabar fih*, maka hal itu dikarenakan kehati-hatian (*ihtiyâth*) beliau dalam memberikan hukum. Kehati-hatian ini dikarenakan adanya unsur-unsur:

- a. Berkumpulnya hal yang halal dan yang haram.³⁷
- b. *Sadd al-dzarî'ah* terhadap bahaya yang dikhawatirkan.³⁸

36. Al-Ghazâli, *Ihyâ'*, vol. I, 27.

37. Hal ini sesuai dengan kaidah: *إذا اجتمع العدل والحرام غلب الحرام*. Al-Suyûthî, al-Asybah, 144.

38. *Sadd al-dzarî'ah* yaitu mencegah segala sesuatu yang bisa digunakan sebagai pe-
rantara menuju sesuatu terlarang yang mengandung kerusakan ataupun kemadharatan. Al-
Zuhayli, *Al-Wajiz*, 108.

- c. Menjauhi hal yang tidak jelas (*wara'*).³⁹
4. Al-Syâfi'î ingin menegakkan kembali supremasi *syarî'ah* (*i'lâ' kalimât Allâh*) yang menurutnya telah tercederai oleh citra negatif yang tersurat dalam redaksi *istihsân*.⁴⁰ Sepintas redaksi ini memberikan kesan bahwa hukum itu mudah, bisa ditentukan sendiri dan tidak berkuasa menghadapi realitas karena selalu menuruti kehendak manusia sebagai obyeknya. Hukum seharusnya mengatur, mengikat dan memaksa terhadap obyek sasarannya sesuai dengan apapun yang menjadi keputusannya. Dengan menolak *istihsân*, al-Syâfi'î ingin membela dan mengembalikan citra positif Hukum yang seharusnya tegak luhur (*wa kalimât Allâh hiya al-'ulyâ*).
5. Al-Syâfi'î memberikan isyarat bahwa metodologi ataupun sistematika *istinbâth* hukum itu harus jelas; artinya secara *zhâhir* bisa difahami dan dipelajari karena mempunyai rumusan yang pasti sebagaimana 'illah dalam *qiyâs*, bukan seperti *hikmah* dalam *istihsân*. Beliau berkomentar:

أَنَّ الْإِسْتِحْسَانَ لَا ضَابِطَ لَهُ، وَلَا مَقَائِيسَ يُقَاسُ بِهَا الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ كَالْقِيَاسِ، ... إِذْ لَا مِيزَانَ وَلَا ضَابِطَ يُمَكِّنُ لَهُ التَّرْجِيحَ بِهَ مَا دَامَ الْأَسَاسُ هُوَ الْإِسْتِحْسَانُ.

"Sesungguhnya *istihsân* tidak mempunyai ukuran dan acuan yang bisa digunakan untuk menimbang suatu kebenaran dari kebatilan seperti *qiyâs*. ... dikarenakan tidak ada suatu acuan ataupun tolak ukur yang bisa untuk mentarjih selama landasan yang digunakan berupa *istihsân*."⁴¹

Berdasarkan komentar ini, al-Syâfi'î menolak *istihsân* karena metodologinya tidak terukur (*ghayr mundhabith*) dan tidak terkonsep (*lâ yuqâs bih*). Di samping itu, *istihsân* mempunyai

39. Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah*, 18; Abû Bakr Ahmad ibn Husayn al-Bayhaqî al-Naysâbûrî, *Ahkâm al-Qur'ân li al-Imâm al-a'zham al-Syâfi'î*, vol. I, (Bayrût: Dâr al-Fikr, 1997), 12.

40. Al-Bayhaqî, *Ahkâm al-Qur'ân*, vol. II, 39.

41. Abû Zahrah, *Ushûl*, 271.

cakupan yang luas. Imam Malik r.a. pernah berkata:

الِإِسْتِحْسَانُ تِسْعَةُ أَغْشَارِ الْعِلْمِ.

*"Istihsan merupakan sembilan persepuluhnya ilmu."*⁴²

Dan karena luasnya cakupan ini dengan tanpa ada batasan-batasan yang jelas, dikhawatirkan semua bidang dan wilayah hukum akan mempergunakan *istihsân* sebagai alternatif solusi, sehingga masalah-masalah yang muncul selalu dan akan ditetapkan hukumnya berdasarkan *istihsân*.

42. *Ibid.*, 262.

BAB

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan pembahasan dan analisis tentang kasus *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î dalam perspektif *istihsân* madzhab Hanafi, maka penulis dapat menyimpulkan sebagai berikut:

1. Bahwa *al-mustatsnayât* di dalam *al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î merupakan bentuk praktik berfikir secara *istihsân* dalam madzhab Hanafi, dikarenakan terdapat kesamaan dalam segi hakikat (ontologi), cara mengetahui ataupun sumber (epistemologi), dan kegunaan ataupun tujuan (aksiologi) dari keduanya.
2. Status kasus *mustatsnayât al-qawâ'id al-fiqhîyah* madzhab Syâfi'î jika dilihat dari sudut pandang *istihsân* madzhab Hanafi, maka merupakan: (a) Alat, metode atau cara untuk merealisasikan kemaslahatan yang bersifat parsial (*mashlahah juz'iyah*) dari kemaslahatan-kemaslahatan yang bersifat universal (*mashâlih kullîyah*); (b) Inti dari metode *istihsân*.
3. Makna di balik perselisihan antara Imam al-Syâfi'î dan Imam Abû Hanifah tentang *istihsân* itu:
 - a. Secara umum (global) al-Syâfi'î menolak *istihsân* dengan tanpa membedakan antara yang *mukhtalaf fih* dan *mu'tabar fih*. Hal tersebut mengandung tujuan untuk memberikan pem-

belajaran tentang nilai-nilai *ihtiyâth* dan *i'la' kalimât Allâh*.

- b. Ketika al-Syâfi' ditengarai melakukan *istihsân*, maka hal itu tertentu pada *istihsân* yang diperhitungkan keabsahannya oleh *syarî'ah* (*al-istihsân al-mu'tabar fih*) karena mempunyai dan bersandar pada dalil.
- c. Al-Syâfi' mengisyaratkan bahwa metodologi atau sistematika *istinbâth* hukum itu harus jelas, terukur dan terkonsep; sebagaimana *'illah* dalam *qiyâs*, bukan seperti *hukmah* dalam *istihsân*.

B. Saran-saran.

Sesuai dengan pembahasan yang telah dilakukan, penulis menganggap perlu memberikan saran-saran sebagai berikut:

1. Ketentuan hukum adalah bersifat *tawqifi*, maka lembaga-lembaga hukum di Indonesia sudah seharusnya mempertahankan dan melestarikan penggunaan rumusan-rumusan hukum Islam dan mewaspadaai hegemoni hukum sekuler hasil kreasi manusia.
2. Perselisihan dalam *furû' syarî'at* merupakan *sunnat Allâh* dan *ikhtilâf tanawwu'*, maka harus disikapi dengan lapang dada agar menjadi rahmat. Dengan adanya perbedaan ini ajaran Islam menjadi tampak indah dan beragam; sehingga memberikan banyak alternatif dan variatif solusi.
3. Kajian-kajian tentang komparasi antar metode *istinbâth* lingkup lintas madzhab perlu digalakkan dengan semangat *husn al-zhan*, karena dengan meneliti secara detail dan jujur akan ditemukan titik temu yang menjawab segala kontradiksi yang ada di dalamnya.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd Allâh, Jamâl Syâkir Yûsuf. *Al-Mustatsnayât min al-Qawâ'id al-Fiqhîyah: Dirâsah Nazharîyah Tathbîqîyah*. Disertasi, Universitas Yordania, Yordania, 2008.
- Âmîn, Muḥammad. *Taysîr al-Tahrîr*. Vol. 3. Bayrût: Dâr al-Fikr, t.t..
- Al-Anshârî, Abû Yahyâ Zakarîyâ. *Ghâyat al-Wushûl Syarḥ Lubb al-Ushûl*. Surabaya: Al-Hidayah, t.t..
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 1996.
- Al-'Asqallâni, Al-Ḥâfidz Aḥmad ibn 'Alî ibn Ḥajar. *Fath al-Bârî bi Syarḥ Shahîḥ al-Bukhârî*. Vol. 4. Kairo: Dâr al-Hadîts, 2004.
- 'Awdah, 'Abd al-Qâdir. *Al-Tasyrî' al-Janâ'î al-Islâmî*. Vol. 1. t.t.: Muassasah al-Risâlah, 1996.
- Al-'Azîz, Amir 'Abd. *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*. Vol. 2. Kairo: Dâr al-Salâm, 1997.
- Al-Bantanî, Muḥammad Nawawî. *Tanqîḥ al-Qawl*. Surabaya: Al-Ḥaramayn, t.t..

Al-Bayhaqî, Abû Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn al-Naysâbûrî.
Aḥkâm al-Qur'ân li al-Imâm al-a'zham al-Syâfi'î. Vol. 1.
Bayrût: Dâr al-Fikr, 1997.

Bik, Muḥammad Al-Khudharî. *Târîkh al-Tasyrî' al-Islâmî*.
Bayrût: Dâr al-Fikr, t.t..

_____. *Ushûl Fiqh*. Bayrût: Dâr al-Fikr, t.t..

Al-Burnû, Muḥammad Shidqî ibn Aḥmad ibn Muḥammad.
Al-Wajîz fî idhâḥ al-Qawâ'id al-Fiqhîyah al-Kullîyah.
Bayrût: Mu'assasat al-Risâlah, 1996.

Al-Dzahabî, Syams al-Dîn Muḥammad ibn Aḥmad ibn
'Utsmân. *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*. Vol. 4. Bayrût: Dâr
al-Fikr, 1997.

Farid, Syaykh Ahmad. *60 Biografi Ulama Salaf*. Terj. Mastur
Ilham dan Asmuni Taman. Jakarta Timur: Pustaka al-
Kautsar, 2008.

Al-Ghazâlî, Abû Ḥâmid Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-
Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*. Bayrût: Dâr al-Kutub al-
'Ilmîyah, 2010.

_____. *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*. Vol. 1. Semarang: Toha
Putra, t.t..

Hak, Abdul, et. al. *Formulasi Nalar Fiqih*. Vol. 1. Surabaya:
Khalista, 2006.

Ḥaydar, Alî. *Durar al-Hukkâm Syarḥ Majallat al-Aḥkâm*. Vol. 1.
Riyâdh: Dâr 'Âlam al-Kutub, 2003.

[http://abulmiqdad.multiply.com/journal/item/7/Makalah-
Istihsan-sebagai-metode-istinbath](http://abulmiqdad.multiply.com/journal/item/7/Makalah-Istihsan-sebagai-metode-istinbath)

Huberman, Matthew B. Miles, A. Michael, *Analisis Data Kualitatif*. Terj. Tjeep Rohindi Rosyidi. Jakarta : UI Press, 1992.

Ibn Nujaym, Zayn al-‘Âbidîn ibn Ibrâhîm. *Asybâh wa al-Nazhâ’ir ‘alâ Madzhab Abî Hanîfah al-Nu’mân*. Bayrût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1980.

Imâm, Muḥammad Kamâl al-Dîn. *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*. Iskandaria: Dâr al-Mathbû’ât al-Jâmi’ât, 1996.

Al-Jamâl, ‘Abd al-Mun’im, *Al-Tafsîr al-Farîd li al-Qur’ân al-Majîd*. vol. 1. t.t.: t.p., t.t.
Al-Kâf, Ḥasan ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Sâlim. *Al-Taqrîrât al-Sadîdah fî al-Masâ’il al-Mufîdah*. Riyâdh: Dâr al-‘Ulûm al-Islâmîyah, 2004.

Al-Kafrâwî, As’ad ‘Abd al-Ghanî al-Sayyid. *Al-Istidlâl ‘Ind al-Ushûliyyîn*. Kairo: Dâr al-Salâm, 2009.

Khallâf, ‘Abd al-Wahhâb. *Mashâdir al-Tasyrî‘ al-Islâmî fî mâ lâ Nashsha fih*. Kuwait: Dâr al-Qalam, 1972.

Al-Maḥallî, Jalâl al-Dîn Muḥammad. *Syarḥ Matn Jam’ al-Jawâmi’*. Vol. 2. Surabaya: Al-Hidayah, t.t..

Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Surasin, 1996.

Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: 1984.

Munawwir, Imam. *Mengenal 30 Pendekar dan Pemikir Islam*. Surabaya: PT Bina Ilmu Offset, 2006.

- Al-Nadawî, 'Alî Aḥmad Ghulâm Muḥammad. *Al-Qawâ'id al-Fiqhîyah wa Atsaruhâ fî al-Fiqh al-Islâmî*. Tesis, Universitas Umm al-Qurâ, Makkah, 1984.
- Nurhakim, Moh.. *Metode Studi Islam*. Malang: UMM Press, 2005.
- Saleh, Abdul Mun'im. *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan, Berfikir induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawâ'id al-Fiqhîyah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Al-Sayis, Muḥammad 'Alî. *Târîkh al-Fiqh al-Islâmî*. Terj. Nurhadi AGA. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003.
- Sekolah Tinggi Agama Islam (STAIN) Ponorogo. *Pedoman Penulisan Skripsi*. Ponorogo: STAIN Po. Press, 2008.
- Al-Subkî, 'Alî ibn 'Abd al-Kâfi. *Al-Ibhâj Fi Syarḥ al-Minhâj, 'Alâ Minhâj al-Wushûl ilâ 'Ilm al-Ushûl li al-Baydhâwî*. Vol. 3. Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004.
- Sudjana, Nana. *Tuntunan Penyusunan Karya Ilmiah*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2003.
- Al-Suyûthî, Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân ibn al-Kamâl. *Al-Asybah wa al-Nazhâ'ir fî al-Qawâ'id al-Fiqhîyah*. Kairo: al-Maktab al-Tsaqafi, 2007.
- Al-Sya'lân, 'Abd al-Rahmân ibn 'Abd Allâh. *Al-Mustatsnayât min al-Qawâ'id al-Fiqhîyah: Anwâ'uhâ wa al-Qiyâs 'alayhâ*. Jurnal penelitian. Universitas Umm al-Qurâ, Makkah, 2005.

Al-Sya'râni, 'Abd al-Wahhâb. *Al-Mîzân al-Kubrâ al-Sya'rânîyah*.
Vol. 1. Lebanon: Dâr al-Kutub al-Islâmîyah, 2009.

Al-Syâfi'î, Muḥammad ibn Idrîs. *Al-Risâlah*. Bayrût: Dâr al-Fikr, t.t..

_____. *Al-Umm*. Vol. 7. Bayrût: Dâr al-Fikr, 1990.

Syarifuddin, Amir. *Ushûl Fiqih*. Vol. 2. Jakarta: PT. Logos
Wacana Ilmu, 2001.

Al-Syarkhasî, Syams al-Dîn Abû Bakr Muḥammad ibn Abî
Sahl. *Al-Mabsûth*, vol. 1. Bayrût: Dâr al-Ma'rifah,
1989.

Al-Syâthirî, Al-Sayyid Aḥmad ibn 'Umar. *Nayl al-Rajâ bi Syarḥ
Safinat al-Najâ*. Jeddah: Dâr al-Minhâj, 2007.

Al-Syawkânî, Muḥammad ibn 'Alî ibn Muḥammad. *Irsyâd al-
Fuhûl*. Bayrût: Dâr al-Fikr, t.t..

Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales
Sampai Capra*. Bandung: PT. Remaja Rosda karya,
2006.

Al-Turmudzî, Abû 'Îsâ Muḥammad ibn 'Îsâ ibn Sûrah. *Sunan
al-Turmudzi*. Vol. 3. Bayrût: Dâr al-Fikr, 1994.

Zahrah, Muḥammad Abû. *Ushûl al-Fiqh*. t.t.: Dâr al-Fiqh al-
'Arabî, t.t..

Al-Zarqâ, Aḥmad ibn Muḥammad. *Syarḥ al-Qawâ'id al-
Fiqhîyah*. Bayrût: Dâr al-Qalam, 1989. _

Zein, Muhammad Ma'shum. *Arus Pemikiran Empat Madzhab: Studi Analisis Istimbâth para Fuqahâ'*. Jombang: Darul Hikmah, 2008.

Al-Zuhaylî, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*. Vol. 1 dan 9. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2008.

_____. *Al-Wajîz fî Ushûl al-Fiqh*. t.t.: t.p., t.t..

TENTANG PENULIS



ABDUL MUN'IM SALEH, lahir di Nganjuk, 7-11-1956 sebagai anak ketiga dari pasangan Saleh Hamid dan Anisah Suwarni, adalah dosen *uṣūl al-fiqh* STAIN Ponorogo. Tinggal di Jombang sebagai pengajar di Pondok Pesantren Tarbiyatun Nasyi'in, Paculgowang, Jatirejo, Diwek, Jombang. Menyelesaikan pendidikan dasar (1968) dan PGAN IV Tahun (1972) di Nganjuk, PGAN VI Tahun (1974) di Kediri. Gelar sarjana diperolehnya dari Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya (1981), menyelesaikan Program S-2 (1999) dan Program S-3 (2007), keduanya pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya. Selama menempuh sekolah menengah dan S-1, penulis *nyantri* di Pesantren Sekarputih Nganjuk, Jamsaren Kediri dan Darul Arqam Surabaya. Karier kepengajaran dimulainya dari menjadi guru SLTP dan SLTA. Pernah bekerja pada Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) sebagai redaktur jurnal ilmiah PESANTREN (1982-1992). Sejak tahun 1994 menjadi dosen di STAIN Ponorogo. Saat ini menjabat Direktur Program Pascasarjana STAIN Ponorogo dan dosen Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya serta Pascasarjana STAIN Kediri. Buku-buku dan artikel-artikel yang ditulisnya mengambil bidang *uṣūl al-fiqh*, *al-qawā'id al-*

*fiqh*iyah dan filsafat Hukum Islam. Penulis dapat dihubungi melalui 081335613819 dan abd_munim@yahoo.com.



MIFTAQURROHMAN, kelahiran Kudus, 24 Januari 1984, adalah tenaga pengajar di Pondok Pesantren Darul Huda, Mayak, Tonatan, Ponorogo. Pendidikannya dimulai dari tingkat dasar (SDN Undaan Kidul dan Madrasah Diniyah Awwaliyah al-Khairat) tahun 1996, kemudian tingkat menengah di MTs Nahdhat al-Muslimin Undaan Kidul dan sekaligus Madrasah Diniyah Wustha NU Undaan Kidul. Melanjutkan belajar ke Pondok Pesantren Mathali'ul Huda Kajen Margoyoso Pati dan merangkap belajar di Madrasah Mathali'ul Falah di desa yang sama. Menyelesaikan tingkat Aliyah pada tahun 2003 di kedua almamater tersebut. Selanjutnya, oleh almamaternya dia diabdikan mengajar di Pondok Pesantren Darul Huda, Mayak, Tonatan, Ponorogo, sebuah kesempatan yang dia gunakan juga untuk melanjutkan belajar di STAIN Ponorogo mulai tahun 2006 dan selesai tahun 2012. Dia aktif di berbagai organisasi intra-pesantren. Penulis dapat dihubungi melalui nomor 085739542769 dan alqy@ymail.com.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI AGENG MUHAMMAD BESARI
PONOROGO

Buku ini membahas lebih bersifat memberikan klarifikasi terhadap kerancuan selama ini dalam mengenali cara berfikir madzhab Syafi'i. Sekalipun dapat dikatakan bahwa mayoritas muslim di dunia ini bermadzhab Syafi'i, tetapi mereka menerima saja klaim-klaim yang belum didukung oleh penelitian yang meyakinkan bahwa madzhab Syafi'i lebih kaku daripada madzhab Hanafi dalam menghadapi perkembangan zaman dikarenakan fasilitas-fasilitas seperti istihsan maupun maslahah tidak dimiliki oleh madzhab Syafi'i dan dimiliki oleh madzhab Hanafi

STAIN PRESS
PONOROGO

Jl. Pramuka 156 Ponorogo 63471

Telp. (0352) 481277 | e-mail: pppm.ponorogo@gmail.com

ISBN 978-602-9312-27-0



9 786029 312270